

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOSOFIA

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA IV



TESIS DOCTORAL

**Otro afecto como respuesta a la angustia
La operación cómica**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTORA

PRESENTADA POR

María Hurtado Mirón

Director

Miguel Marinas Herreras

Madrid, 2016

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOSOFÍA

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA IV



TESIS DOCTORAL

OTRO AFECTO COMO RESPUESTA A LA ANGUSTIA

“LA OPERACIÓN CÓMICA”

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR
PRESENTADA POR

María Hurtado Mirón

Director

Miguel Marinas Herreras

Madrid, 2015



OTRO AFECTO COMO RESPUESTA A LA ANGUSTIA

“LA OPERACIÓN CÓMICA”

María Hurtado Mirón

Universidad Complutense de Madrid Facultad de Filosofía.
Departamento de Filosofía IV

OTRO AFECTO COMO RESPUESTA A LA ANGUSTIA
“LA OPERACIÓN CÓMICA”

Tesis Doctoral
María Hurtado Mirón
Director Miguel Marinas Herreras
Madrid, 2015

A la memoria de mi padre, Antonio, y de mi abuelo, Mariano.

(Entre amigos: F.Nietzsche)

-un epílogo-

*Callar juntos resulta bello;
reír juntos, más todavía:
recostados sobre musgos y hayas
bajo un cielo de sedosa capa,
entre amigos los dientes brillan
al romper a reír contentos.*

*Si es que lo hice bien, callemos.
Si lo hice mal, démonos a la risa,
y hagámoslo peor aun cada día:
empeoremos, riamos con malicia
hasta que en la fosa entremos (...)*

“Es el principio del acto, es decir, de una verdadera repetición: añadir, retroactivamente, sobre la primera ocurrencia, una diferencia, modificarla retroactivamente, aprovechar esa dimensión de Otra cosa de la que el significante, al permanecer en lo real, nos deja con las ganas”¹

¹ G.Lombardi, *Tres definiciones de lo Real en psicoanálisis*, Buenos Aires, 2000, p.2

RESUMEN Y ACLARACIÓN ACERCA DE LA ESTRUCTURA DE LA INVESTIGACIÓN

El punto de partida y motor de este trabajo es el de la condición humana. Condición, que en ocasiones advertía en un gesto, en una situación, contemplaba en un paisaje, en una escena de una película, descubría en los objetos, en las personas o experimentaba en la práctica clínica. Algunos autores la llaman “soledad”, “espanto”², “vulnerabilidad”, “precariedad”, “desamparo”³, “sufrimiento”, “lo traumático”. Me resulta difícil expresar algo sobre esta condición y más aún cernirla bajo el rigor académico. He aquí lo que he podido extraer a malas penas: contornos y zonas fronterizas, “pocas gotas de agua en la palma de la mano”, tal y como señala el filósofo H. Bergson:

*“Luchan así las olas sin cesar en la superficie del océano, mientras que en el fondo reina una profunda paz. Al chocar entre sí, al empujarse unas a otras, las olas buscan su equilibrio. Una blanca, alegre y sutil espuma dibuja el vaivén de sus contornos, y de cuando en cuando, al retirarse la ola, algo de esta espuma queda sobre la arena de la playa. Un niño que juega cerca de ahí, corre presuroso a cogerla y se asombra al no hallar un instante después sino unas pocas gotas de agua en la palma de su mano. Y es un agua bastante más salada y bastante más amarga que la ola que la dejó. Tal como está espuma brota la risa. Anota en lo externo de la vida social las revoluciones. Diseña por un instante la movilidad de esos sacudimientos. También ella es una espuma a base de sal, y centellea como la espuma del licor. Se la llama alegría. Pero el filósofo, al recogerla para saborearla, hallará a veces una buena dosis de amargura en una bien reducida cantidad de materia”*⁴

No es casual que traiga en mi auxilio esta frase de Bergson, ya que paradójicamente, cuando comencé a escribir sobre dicha condición humana, elegí un afecto, el de la comicidad y la risa. Debo decir que esta elección fue a causa de un encuentro con la frase de un cineasta, Federico Fellini:

² Véase la tesis expuesta por N. A. Braunstein en su libro “Memoria y Espanto”, en dónde el autor a raíz de un recuerdo autobiográfico del escritor Julio Cortázar, desarrolla un análisis de cómo la memoria se origina en el terror. La memoria comienza en el momento en el que la madre se ausenta, falta, en ese momento el niño reconoce que es un huérfano. Se trata de un momento de “terror” en el que el lenguaje del Otro viene a paliar el trauma. N.A.Braunstein, *Memoria y Espanto o el recuerdo de infancia*, Siglo XXI, México, 2008.

³ Véase la tesis desarrollada por Francisco Pereña a lo largo de sus distintos libros y que es recogida por el autor de los primeros desarrollos de Freud en torno al concepto de “asistencia ajena” que trataré de explicar en el capítulo I.

⁴ H.Bergson, *La risa*, Porrúa, México, 2004, p.152

“Nada es más triste que la risa: nada más hermoso, magnífico, estimulante, y enriquecedor, que el terror de la desesperación profunda. Creo que cada hombre mientras vive, es prisionero de este miedo terrible, en el cual toda prosperidad está condenada a fracasar, pero que guarda, incluso en su abismo más profundo, esa libertad esperanzadora que le permite sonreír en situaciones aparentemente desesperadas. Por eso la intención de los auténticos escritores de comedia- es decir, los más profundos y honestos- no es de ningún modo divertirnos únicamente, sino abrir desgarradoramente nuestras cicatrices más dolorosas para que las sintamos con más fuerza”

Quedé absolutamente prendida de esa frase. De la desgarradura o cicatriz, Fellini extrae *“esa libertad esperanzadora”*. ¿A qué tipo de comicidad se refería el autor? ¿Qué intención atribuía a los auténticos escritores de comedia? A partir de entonces, la condición humana- desgarrada, no dejaba de vibrar con esa alegría o intención cómica. La desgarradura, que aquí utilizo como sinónimo de trauma⁵, había encontrado su afecto, a saber, la comicidad -tal y como señala Fellini-. Quedaba sólo dibujarlo, invitar a esos “verdaderos escritores de comedia” para que nos transmitiesen algo de esa cicatriz: un sonido, una imagen, una palabra. Allí, asomados al borde del volcán, los auténticos escritores de comedia nos describen sus historias, recorrido que intentaré exponer en este trabajo.

El trabajo está dividido en dos partes⁶, una de carácter conceptual y la otra de carácter clínico, algo que al lector no le debe despistar del esquema general de esta investigación. En efecto, se trata de mostrar cómo cada uno de los autores convocados aquí, como si se tratase de verdaderos cómicos, nos narran su particular historia, su peculiar modo de “hacer-con” la desgarradura. Cada uno nos traerá la historia de una verdad-mentirosa, historia cómica del circo llena de argumentos. Algunos de ellos se quedan en el circo de la historia y otros extraen algo de lo cómico en el límite de la rememoración. En la segunda parte de este trabajo hay un invitado, un cómico que ocupa un lugar de excepción y que nos mete de lleno en el ámbito de la clínica infantil y adolescente. Se trata del débil o lo que en el ámbito institucional se ha venido a

⁵ El término de “trauma” es recogido por Francisco Pereña que a su vez lo toma de Freud. Señalar que el tratamiento que el psicoanalista dona a este término, junto al de “pulsión” y “sujeto”, en sus distintos escritos, sin duda me ha resultado esclarecedor.

⁶ Los títulos de las dos partes son: *“La Repetición y lo cómico”* y *“Psicopatología infantil y sujetos diagnosticados con patología dual”*

denominar “la discapacidad intelectual” que abre un nuevo campo de gran actualidad. Dejando de lado la etiqueta, me gustaría señalar que se trata de un escritor cómico hacia el que siento una gran cercanía, una “*de esas impresiones de las que se dice que son “físicas”, como si pudiesen existir sensaciones de otro tipo*”⁷. Él nos recuerda la condición de la que estamos hechos. No quiero suscitar con esto ninguna ternura sino más bien expresar lo “común” que me une a este huésped, con el que más de una vez me he sentido identificada. La razón de ofrecerle este nuevo espacio en el que hospedarse es porque pienso que es el más indicado para mostrarnos la “herida” de la que estamos hechos. Me gustaría señalar que las reflexiones sobre la clínica de la discapacidad que recojo en este trabajo son sólo una parte, un apunte de aquello que espero esté por investigar y decir en torno a la clínica infantil de nuestro tiempo.

Para guiarme en este recorrido he cogido prestados dos conceptos extraídos del filósofo G. Deleuze, que me permiten situar algunos términos de la clínica psicoanalítica y con ellos las distintas argumentaciones de los autores aquí convocados. Se trata de dos modos de repetición, a saber, la *Repetición de lo Mismo* y Repetición de la Diferencia. Ambas repeticiones las he considerado como respuestas del sujeto ante lo traumático del encuentro con el Otro o modos de hacer con la pulsión. A su vez esta división representa una guía para diferenciar aquellos fenómenos clínicos que quedan de un lado y del otro de la Repetición: los de la repetición de lo mismo responderían a la fijación freudiana –a la identidad- y por tanto, a un proceso en dónde la libido quedaría estancada imposibilitando la emergencia del sujeto, mientras que los de la repetición de la diferencia remiten a un proceso de sustitución y cifrado que hace al sujeto del inconsciente. Señalar que no se trata de una división tajante entre ambas repeticiones sino de un modo de ilustrar y ordenar los discursos que aquí se tejen. Una manera de organizarme dentro del marasmo de los términos psicoanalíticos que no pretende caer en la clasificación y la sincronía⁸.

⁷ M.Foucault, *La vida de los hombres infames*, Altamira, Buenos Aires, 1996, p.78

⁸ Ahora bien, a medida que iba escribiendo, los interrogantes surgían en el nivel de la repetición de lo mismo o dicho de otra forma en los problemas en la instalación de la fijación que permiten el paso a la formación metafórica del sujeto del inconsciente. Desde la clínica infantil y adolescente con chicos con discapacidad intelectual podía observar cómo el proceso metafórico del chiste que dota al lenguaje de un doble-sentido quedaba abocado a la literalidad. No se trataba de la debilidad mental a la que Lacan se refiere con el neurótico y su alienación al discurso del Otro, sino más bien, de los problemas en la instalación de la fijación y como consecuencia del fracaso de la formación sintomática y fantasmática. Tampoco se trataba del humor del chiste que podía llevar a la comicidad descrita por F. Fellini más arriba, sino a otra versión de lo cómico en dónde surgen dificultades a la hora de construir el registro imaginario, real y simbólico. Así las cosas, pensé que a la parte conceptual del trabajo le correspondería una parte clínica desde la que poder ejemplificar el trauma y esa

El dicho de Fellini reúne “esa libertad esperanzadora” que permite “sonreír en la desesperación más profunda” como la intención de los auténticos escritores de comedia que también me ha llevado a interrogarme por el paso de un tipo a otro de repetición en la clínica. A este paso, remite el término extraído de la obra de Bataille: “operación cómica”. Se trata de un modo muy particular de lo cómico, una forma de apañárselas con el sufrimiento que sin olvidar su origen muestra una comicidad. En varias ocasiones Lacan elogia a las mujeres analistas señalando que son “las mejores analistas, cuando no las peores”⁹, pero también argumenta que, sin embargo “callan” acerca del deseo del Otro. Pues bien, en este trabajo pretendo mostrar un afecto del que el psicoanálisis no habla en relación al *deseo del Otro*. Si bien, el psicoanálisis considera la angustia como señal ante el *deseo del Otro*, no muestra la otra cara, a saber, la respuesta a esa angustia que es el *sujeto*. En este trabajo pretendo por tanto extraer un afecto como respuesta a la angustia; se trata de la *diferencia de sí*, lo que he denominado lo cómico, la *alegría*, pero de una comicidad muy particular. No me quedo por tanto sólo con la angustia, sino que pretendo mostrar a través de distintos autores una cierta respuesta que tiene ver con determinada “gracia”. De este modo, la angustia como señal de posibilidad, apunta a un afecto que lejos de teñirse de romanticismo¹⁰ revela su simpleza: “la risa de Baubo”. A mi entender, algunos de los ejemplos del psicoanálisis (Edipo y lo Sinistro freudiano,

repetición de lo mismo, a saber, las dificultades en la instalación del S1 –fijación-. Este mismo estudio me ayudaría además a entender la configuración de la letra en Lacan en cada uno de sus bordes, letra que como veremos juega un papel central una vez metaforizada, para poder hacer la “operación” –cómica- de ese “saber alegre ligado a la contingencia”. El hecho de que haya dedicado una segunda parte a la explicación de qué ocurre entre el trauma, la instalación de la fijación y los problemas una vez instalada, remite también a un interés desde la clínica, en el que cada vez con más asiduidad vemos surgir problemáticas en el ámbito infantil, adolescente y después adulto que no tienen únicamente que ver con el núcleo fantasmático, sino más bien con su instalación. El núcleo fantasmático si bien encierra su síntoma patológico, -tal y como ocurre en la neurosis, y que en la primera parte de este trabajo ilustraré a través de autores como D. Barnes (la desesperación), Nietzsche (el resentimiento) y Freud (la angustia), permite desde la clínica maniobrar con el inconsciente. Tal y como explicaré en el apartado de *Dos repeticiones en el corazón de lo cómico*, hay que distinguir aquella repetición de lo mismo que está en estrecha relación con el fantasma sadomasoquista –registro eminentemente imaginario- y, de otro lado, la Repetición vestida, que albergándose en el fantasma apunta hacia el síntoma analítico.

⁹ J.Lacan, *Seminario XXVII Clase 2*, Paidós, Buenos Aires, 2006

¹⁰ Es cierto que Bataille, autor del que extraigo el término de “operación cómica” también puede dar la impresión de esa pesadez romántica, a través de sus términos “éxtasis” y “sacrificio”, sus personajes enloquecidos y a la deriva, esas escenas de cadáveres mutilados, pero al leerlo no he podido dejar de imaginármelo muriéndose de risa. En cada escrito, cada vez algo más horrible, en cada novela siempre algo más espantoso, tal y como señala Deleuze de Nietzsche: “*Nietzsche se encuentra a menudo ante algo que juzga repugnante, innoble, vomitivo. Pero le hace reír. Si es posible, lo exagera. Dice: vayamos mas lejos, aún no es lo suficientemente asqueroso; o bien: es admirable lo repulsivo que es, es una maravilla, una obra maestra, una flor venenosa, al fin «el hombre empieza a ponerse interesante».* Así es, por ejemplo, como Nietzsche considera y trata la mala conciencia. Pero siempre hay comentaristas hegelianos, comentaristas de la interioridad, que tienen atrofiado el sentido de la risa, y dicen: he aquí la prueba de que Nietzsche se toma en serio la mala conciencia, hace de ella un momento en el camino de la espiritualidad hacia sí misma”. G. Deleuze, *La isla desierta y otros textos*, Pre-textos, Barcelona, 2005, pp.321-322

El hombre de la Arena), están teñidos de un cierto romanticismo, de un cierto horror, cuya imagen por antonomasia es la del gesto del héroe “arrancándose lo ojos”. ¡Demasiado terrible! Esto provoca que la transmisión en relación al encuentro con el deseo del Otro tenga una connotación de cierta enormidad o grandiosidad de la que en ocasiones algunas escuelas hacen “usufructo” derivando en una teología. Si bien la angustia como posibilidad tiene toda su importancia en la clínica, se ha tendido a narrarla desde su cara trágica. Sin negar que esta cara trágica exista, aquí propongo su otra cara, una respuesta a esa angustia, un afecto alegre. Tal y como señala Deleuze:

“Lo que manifiesta nuestra decadencia, nuestra degeneración, es la manera en que tenemos necesidad de recurrir a la angustia, a la soledad, a la culpabilidad, al drama de la comunicación y a todo lo que hay de trágico en la interioridad. Sin embargo, hasta el propio Max Brod nos cuenta que el auditorio no podía evitar partirse de risa mientras Kafka leía El proceso. Y es como mínimo difícil leer a Beckett sin reírse, sin ir de un rato de alegría a otro. La risa, y no el significativo”¹¹

A pesar de las múltiples referencias filosóficas este trabajo es una reflexión sobre la práctica clínica de adultos, adolescentes y niños. Los términos que tomo prestados de Deleuze, los de *Diferencia y Repetición*, no me sirven para explicar su crítica al concepto de Identidad, no he pretendido desarrollarla ya que esto supondría otra tesis (la propia *Diferencia y Repetición*), sino más bien me posibilitan entender lo que dentro del psicoanálisis está del lado de la identidad y la fijación para extraer lo nuevo desde mi práctica clínica como psiconalista.

¹¹ G. Deleuze, *ibid.*

ÍNDICE

Resumen y aclaración acerca de la estructura de la investigación	6
La escritura de lo cómico: agradecimientos	14
I. PRIMERA PARTE: La Repetición y lo cómico	20
Conceptos previos:	
1. Dos tipos de Repetición en el corazón de lo cómico	32
2. La Repetición de lo Mismo y La Repetición de la Diferencia en psicoanálisis	41
3. Un apunte sobre lo cómico	48
4. Baubo: “La operación cómica” en la mujer	51
Capítulo I: LA CICATRIZ O EL TRAUMA	
1. La <i>fremde Hilfe</i> y la <i>Represión</i>	66
Capítulo II: LA MAQUINARIA DE LO CÓMICO	
1. Operar la máquina	
1.1. La máquina de la metáfora paterna: invenciones freudianas	73
1.2. Unterdrückt y Verdrängt: en los intersticios de la máquina	79
1.3. La Unterdrückt	83
1.4. Dos inconscientes: el chiste y la “operación cómica”	87
2. De la comedia a lo cómico: del héroe moderno al héroe griego	
2.1. El héroe moderno o la operación del chiste: la metáfora	92
2.2. Operar el mecanismo: lo cómico de la identidad	98
2.3. El héroe griego u operación cómica: la metonimia	100
Capítulo III: LA FIJACIÓN Y LA REPETICIÓN DE LO MISMO	
1. Djuna Barnes, un ejemplo desde la literatura: la desesperación	108
2. La fijación de la pulsión como doble siniestro o corporal: la angustia	112
3. El hombre de la comedia del resentimiento nietzscheano: el resentimiento	119
Capítulo IV: LA REPETICIÓN BRUTA Y LA REPETICIÓN DE LA DIFERENCIA	
1. El síntoma y la repetición	127
2. El doble o el equívoco: paso del fantasma sadomasoquista al inconsciente productivo	130
3. Bataille: el gasto y el sacrificio como comunicación	136

3.1. La pérdida, el sacrificio	139
3.2. <i>Acta est fabula</i>	154
4. Klossowski: el solecismo y la hospitalidad	160
5. Bergson: la memoria	183
6. Fellini: los dobles y la magia de la suspensión	191
7. Lo cómico y lo cómico puro: Lacan con Chaplin y la fabulación	201
8. El ego joyciano y la debilidad mental	214
CAPÍTULO V: Conclusiones: La contingencia de la determinación	220

II. SEGUNDA PARTE:

Psicopatología infantil y sujetos diagnosticados con patología dual	228
1. Una introducción a la discapacidad mental desde la psicopatología infantil	236
2. Situación traumática y trauma como situación patógena	243
3. Alienación separación: el eclipse del sujeto o <i>fading</i>	249
4. Dos juegos: Identificación y Separación	255
5. El tercero gracioso: discapacidad intelectual y el Otro de la comedia	261
6. La astucia de la discapacidad intelectual. Operación analítica sobre lo simbólico	264
7. Operación analítica sobre lo imaginario	272
8. La inhibición intelectual	279
9. El hombre bala: el hiperactivo (Notas sobre la hiperactividad infantil)	291
10. El discurso del Otro en la discapacidad	295
10.1. Las exigencias de los padres ¿qué esconden?	307
10.2. La Intervención con los padres	309
10.3 La institucionalización de la discapacidad intelectual, la patología dual y el abuso	311
11. Conclusiones parciales: clínica infantil, feminidad y duelo	316

12. CONCLUSIONES DE LA TESIS	331
13. Resumen	350
14. Sumary	353
15. Bibliografía y Filmografía	356

LA ESCRITURA DE LO CÓMICO: AGRADECIMIENTOS

A Miguel Marinas, quisiera agradecerle su enseñanza del psicoanálisis a través de las tutorías, el Máster y los Seminarios, su apertura hacia la “mezcla” con otras disciplinas y otras ideas, pero sobre todo su humor en el proceso de la enseñanza. Darle las gracias por su aliento y la confianza que depositó en la combinación peculiar que constituye este trabajo.

A mis amigos psicoanalistas y no, a los profesores del Máster, con los que comencé este recorrido. A los distintos grupos por los que he transitado en este recorrido del pensar, agradecerles lo que me han enseñado.

A mi familia, mis abuelos, mi madre y mi hermano, Mariano, Teresa, Carmen, y Daniel por sus ánimos y apoyo. A Julien, mi pareja, con el que no dejo de crecer; gracias por haberme donado “otra mirada” sobre el amor que está incluida en esta tesis.

A mis pacientes y a mis compañeros de trabajo, en concreto a Mar por su apoyo.

Quisiera subrayar que este trabajo está atravesado por una risa conjunta, por sus espacios, por muchos tiempos que van conformando un proceso de transmisión de la enseñanza. Un trabajo de escritura que trata de dar cuerpo al tiempo de lo escrito, a través de la sutileza del acogimiento. Trabajo y estudio incansable llevado a cabo durante algunos años con Sebastián Bravo, al que me gustaría agradecer su paciencia y disposición, pero sobre todo, su comicidad cómplice. Nuestra escritura a través de distintos Blogs: *Diagrama y Línea abstracta* y *Haecceidad*, innumerables reuniones y supervisiones clínicas nos permitió diseccionar algunos textos psicoanalíticos y ponerlos a pensar: problematizarlos. ¿Qué significa poner a pensar un texto?, tiene que ver con ponerlo en relación con lo exterior¹² a él, con lo ajeno o *Lo Otro*¹³, en el sentido

¹² La pregunta por ¿qué es pensar? atraviesa la obra del pensador G. Deleuze, un intento por pensar de otro modo del que aquí no voy hacer un estudio exhaustivo sino más bien recoger algunas ideas que me servirán para entender lo que en este trabajo he denominado la Repetición de la Diferencia. Lo que me interesa en la escritura y el pensamiento del autor es cómo lo mismo se muestra siempre como otro, en palabras de Deleuze: “Sabe que pensar no es innato, sino que debe ser engendrado en el pensamiento. Sabe que el problema no es dirigir ni aplicar metódicamente un pensamiento preexistente por naturaleza y de derecho, sino hacer nacer lo que no existe todavía (no hay otra obra; todo el resto es arbitrario y mero adorno). Pensar es crear, y no hay otra creación, sino que crear es, ante todo, engendrar “pensamiento” en el pensamiento” (G. Deleuze, *Diferencia y Repetición*, Paidós, Buenos Aires, 2002, p.227). Para el filósofo el pensamiento se produce ligado a una experiencia radical, extrema que el hombre no es capaz de someter a la representación y en ese sentido son conocidos los ejemplos literarios que el filósofo rescata: El crack-up de Fitzgerald, La Bestia Humana de

griego: lo desconocido en palabras de Bataille¹⁴. Es así como el texto o el Blog se expresa a través de una relación de forzamiento que, no deriva de la propia disciplina psicoanalítica, sino que la problematiza. El texto se vuelve un problema y es precisamente ahí en dónde aparece un campo de signos o dobles¹⁵, múltiples posibilidades que hacen estallar el sentido único de los textos psicoanalíticos. Es así como el cuerpo psicoanalítico abraza a otros nombres propios, distintos autores ajenos o no al psicoanálisis, que no designan a personas concretas sino a dobles o signos¹⁶. El

Zola, Bajo el Volcan, Moby Dick, S. Petersbur de A. Byely y por supuesto el neorrealismo italiano, en todos ellos el hombre se encuentra tal y como señala Deleuze “incapacitado para la acción” de lo conocido, “sin argumentos” como diría F. Pereña (véase a este respecto *El hombre sin argumento*). Pensar por tanto no es reconocer el mundo a través de las representaciones, dirigirse por tanto a una idea verdadera hacia la que el pensamiento tendría que llegar como objetivo o meta. Pensar, no es remitirse a lo previo, a lo verdadero o verdad preexistente, al modelo. Para Deleuze se trata como para Pereña de desargumentarse, de enfrentarse a los clichés e ideas preconcebidas, de limpiar la tela, tal y como señala el filósofo a propósito de Bacon y Klee: “vaciar, desescombrar, limpiar”, trabajo previo al pintar, el Diagrama, el punto, la marca, que libera de los lugares comunes. Así pues, para Deleuze los conceptos no son previos sino que hay que crearlos partir de un vacío eliminando cualquier postulado previo, no se trata por tanto de partir de los fundamentos sino de los problemas, de la catástrofe “la catástrofe está en el corazón del acto de pintar” o con Blanchot “el desastre cuida de todo”. Para Deleuze crear conceptos está en estrecha relación con violentar el pensamiento, porque se trata de la violencia del encuentro, porque sin argumentos, lo que queda es la violencia o desencuentro entre el cuerpo y la palabra, lo dispar, el desierto.

¹³ Me remito aquí a las representaciones antiguas de “lo Otro” en Grecia que toman la connotación de la extranjería y la extrañeza tal y como narra J. P. Vernart en su libro: *La Muerte en los ojos. Figuras del Otro en la antigua Grecia*. Me referiré más extensamente a ello y al libro citado en el apartado 4 de este mismo trabajo, intitulado *Baubo: “La operación cómica” en la mujer*.

¹⁴ Para Bataille la risa se suscita como reacción ante lo desconocido, ante la sorpresa, en palabras de Bataille: “el deseo, la poesía, la risa, hacen incesantemente deslizarse la vida en sentido contrario (al entendimiento), yendo de lo conocido a lo desconocido. La existencia finalmente descubre el punto ciego del entendimiento y se absorbe inmediatamente en él todo entero” G. Bataille, *La experiencia interior*, Madrid, Taurus, 1973. Estudiaré ese punto ciego del conocimiento que Bataille denomina “lo desconocido” en el apartado 3 del capítulo V intitulado *Bataille: el gasto y el sacrificio como comunicación*.

¹⁵ El concepto de doble adquiere relevancia en este trabajo. Se trata de un concepto extraído del pensador G. Deleuze que resulta de gran utilidad para entender el concepto freudiano de pulsión o el concepto lacaniano de lo éx-timo. Como veremos en el Capítulo III, *Lo Siniestro y Lo Mecánico*, Freud también lo utiliza, pero a diferencia del psicoanalista que lo capta únicamente en los sueños, lapsus o chistes, y los devuelve únicamente a la historia Edípica, el filósofo hace del doble una psicopatología de la vida cotidiana. A este respecto me gustaría dejar aquí transcrito un comentario del *Blog Diagrama y Línea abstracta*: “¿Hablan los psicoanalizantes de estos dobles? ¿Se presentan en sesión? ¿Nos saludan desde los sueños? ¿Por qué viene alguien a sesión para hablarnos extrañado de su gato? ¿Por qué luego sueña que es de un determinado color que le produce extrañeza? Alguien llega turbado porque al entrar al edificio donde va a tener su sesión se ha encontrado con un travesti. La sensación de que alguien me ha mirado. El doble por todas partes, sombra del doble, ¿qué cosas ocurren en la sombra? ¿somos sensibles a la sombra? ¿Qué ocurre en la sombra que libera el árbol? ¿por qué se habla tanto de las parejas, tengo pareja, no la tengo, no me habla, me mira mal...? ¿me quiere? Porque no se trata tanto de que hablen de sus parejas como de sus dobles, de sus autómatas espirituales. Vida cotidiana del doble autómata. ¿Quiénes son estos dobles, estas sombras?”. En efecto, Deleuze abre el concepto de doble al de devenir, virtualidad, al tiempo y las series, que puede ser de utilidad para entender el concepto de pulsión como la entrada del otro -de la diferencia y con ella la repetición- en el cuerpo. Para el filósofo se trata, tal y como veremos en el apartado 1. Dos tipos de Repetición en el interior de lo cómico, de subrayar en el concepto de pulsión no solo la relación con el Otro y la exigencia de lo mismo, sino lo completamente otro del Otro. Para el filósofo, las dos Repeticiones, no están separadas sino que más bien no hay el Mismo fuera del Otro.

¹⁶ En este trabajo no se trata tanto de explicar la Teoría de los signos en Deleuze, sino más bien de extraer del concepto de signo y de la <<Filosofía de la Diferencia>> algunas cuestiones que pueden servir para dilucidar el concepto de pulsión en tanto relación y por tanto repetición, de la entrada del Otro, -de lo absolutamente diferente-, en el cuerpo. Así Deleuze en Michel Tournier o el Mundo sin otro (G. Deleuze, *Lógica del sentido*,

cuerpo psicoanalítico es expuesto aquí ante lo intolerable. Agradecerle a Sebastián su paciencia en esta transmisión del proceso de pensar, su asilo ha sido vital para que se produjera el movimiento de lo cómico, como repetición que emana de la escritura problemática. Por último me gustaría rescatar una frase de Deleuze que resume bien lo dicho anteriormente:

“Ese es el motivo por el cual es tan difícil explicar el proceso de aprendizaje: hay una familiaridad práctica, innata o adquirida, con los signos, que convierte toda educación en algo amoroso, pero también mortal. No aprendemos nada con aquel que nos dice: <<haz como yo>>. Nuestros únicos maestros son aquellos que nos dicen: << haz junto conmigo>>, y que en lugar de proponernos gestos que debemos reproducir, supieron emitir signos susceptibles de desarrollarse en lo heterogéneo ”¹⁷.

Me gustaría también señalar que en esta investigación ha sido esencial el cine, y más en concreto el cine de Fellini y Chaplin, del que he podido rescatar, basándome en algunas de sus películas¹⁸, ciertos mecanismos del proceso particular de lo cómico al que aquí me refiero. En efecto, se podría decir que la idea de situar lo cómico en el corazón de este trabajo, surge de un encuentro que despertó mi curiosidad. En 2011 tuve la oportunidad de ver una exposición de fotografía de Federico Fellini en la Fundación “La Caixa” que me llamó la atención. En una de las fotos expuestas en la sala, comparecía el director filmando encima de su cámara en la que tenía pegado un post-it

Paidós, Barcelona, 2005, p. 348) señala lo siguiente: “El primer efecto del otro es, alrededor de cada objeto que percibo o de cada idea que pienso, la organización de un mundo marginal, de una mancha, de un fondo de donde otros objetos y otras ideas pueden salir siguiendo leyes de transición que regulen el paso de unos a otros”. Para Deleuze no hay sujeto previo sino producción de subjetividad, la subjetividad no preexiste sino que más bien es producción de encuentros. Tal y como veremos en la Introducción a la primera parte, antes del trauma no hay sujeto sino que es el trauma el que funda la subjetividad, siendo esta pura repetición <<el signo como el eterno retorno del otro>>. En palabras de Deleuze: “Yo miro un objeto, después me doy vuelta, lo dejo introducirse en el fondo, al mismo tiempo que emerge del fondo un nuevo objeto de mi atención. Si este nuevo objeto no me hiere, si no me agrede, con la violencia de un proyectil (como cuando uno tropieza contra algo que nunca ha visto, es porque el primer objeto disponía de todo un margen en el que yo sentía ya la preexistencia de los siguientes, todo un campo de virtualidades y de potencialidades que sabía capaz de actualizarse. Ahora bien, un tal saber, o sentimiento de la existencia marginal, no es posible más que por el otro” Dicha existencia marginal es lo que escapa a la representación, el signo. Pero lo que me interesa del signo introducido por el Otro es que su característica principal es la de implicación o relación: “el sentido está implicado en el signo; es como una cosa enrollada en otra”: “El rostro aterrado no se parece a la cosa aterradora; la implica, la envuelve como otra cosa, en una especie de torsión que pone lo expresado en lo expresante. Cuando yo capto a mi vez y por mi cuenta la realidad de lo que el otro expresaba, no hago nada más que explicar al otro, desarrollar y realizar el mundo posible correspondiente” El signo es aquello que remite a una cosa distinta de ella misma (F.Zouravichvili, Deleuze. *Una filosofía del acontecimiento*, Amorrortu, Buenos Aires, 2004). Los conceptos deleuzianos de signo, virtualidad y doble, interesan y serán incorporados en la medida en que permiten entender al Otro como campo de la Diferencia y no de lo mismo.

¹⁷ G.Deleuze.: *Diferencia y Repetición*, Paidós, 2006, p.52

¹⁸ En concreto, de Federico Fellini: “El Circo”, “Amarcord” y “Ocho y medio”. De Chaplin citaré varias de sus películas en el Capítulo IV, en el apartado 7.*Lacan con Chaplin y la fabulación*.

que decía lo siguiente: *no olvides que esta es una película de humor*; también la frase recogida en su libro autobiográfico *Fellini por Fellini*, serán centro e hilo conductor de este trabajo:

“Nada es más triste que la risa: nada más hermoso, magnífico, estimulante, y enriquecedor, que el terror de la desesperación profunda. Creo que cada hombre mientras vive, es prisionero de este miedo terrible, en el cual toda prosperidad está condenada a fracasar, pero que guarda, incluso en su abismo más profundo, esa libertad esperanzadora que le permite sonreír en situaciones aparentemente desesperadas. Por eso la intención de los auténticos escritores de comedia- es decir, los más profundos y honestos- no es de ningún modo divertirnos únicamente, sino abrir desgarradoramente nuestras cicatrices más dolorosas para que las sintamos con más fuerza”

Sin duda, esta frase me produjo una gran sorpresa y me planteó muchas dudas: ¿a qué clase de comicidad se refería Fellini? Descubrí entonces un hilo conductor en las películas de Fellini: lo cómico, sus personajes como repeticiones encarnadas que muestran esa parte cómica y trágica que el autor vuelve indiscernible gracias a la repetición. De la desgarradura y el sufrimiento, Fellini extrae la producción, lo creativo, sin olvidarse de dónde deriva dicho humor. Mi idea inicial del trabajo tomó pues otro rumbo.

Me gustaría señalar que la hipótesis inicial de este trabajo ha sufrido muchas modificaciones. A grandes rasgos, mi idea de partida era la de estudiar la primera y la segunda enseñanza de Lacan para investigar, rescatar y diferenciar el concepto de lo cómico que transitaba en ella. La hipótesis inicial estaba guiada por la pregunta de si ¿existían dos tipos de comicidad dentro de la cura psicoanalítica?, una referida al inconsciente metáfora y otra al inconsciente equívoco¹⁹. Se trataba por tanto de marcar una rotunda división en dos bloques. En el primero, estudiar al Lacan estructuralista y su concepto del *Otro*, a cuyo bloque había denominado *Comedia de la trascendencia o Alteridad*. El segundo bloque, lo orientaría el estudio de la clínica hacía lo *Real* y el concepto de *Sinthome*. Sin embargo, a medida que avanzaba en el estudio, me di cuenta

¹⁹ Véase a este respecto F.Schejtman, *Ensayos sobre clínica nodal: Sinthome*, Grama, Buenos Aires, 2013, p. 16: “Al Sinthome se le ha entendido en franca oposición a la dimensión metafórica del síntoma, constituyendo su vertiente real o como final de análisis” F. Schejtman, *ibid*.

de que la búsqueda se dirigía precisamente a ese paso que relata Fellini “*la intención de los auténticos escritores de comedia- es decir, los más profundos y honestos- no es de ningún modo divertirnos únicamente, sino abrir desgarradoramente nuestras cicatrices más dolorosas para que las sintamos con más fuerza*”. ¿De qué intención se trataba en lo cómico? ¿Cómo entender lo cómico desde ese modo?²⁰ Resultaba paradójico y desde luego no era el concepto de lo cómico como puro divertimento. Tampoco se trataba de centrarme en el estudio de las diferencias entre el humor, el chiste, lo cómico y la ironía, a pesar de que en ocasiones pueda perder cierto rigor al abordar el tema, sino, más bien, se trataba de pensar cómo lo cómico nos acerca a los más “íntimo” (ex-timo) del ser humano. Ahora bien, Fellini había dado en el clavo del psicoanálisis, porque de lo que se trata en la clínica, de lo que se oye hablar en un análisis es de la desgarradura, de la cicatriz, en definitiva del sufrimiento. Dejando de lado la versión masoquista de Fellini se podría pensar que el autor muestra una nueva operación “cómica” la llamo, con esa cicatriz. Ya no se trataba de relacionar la enseñanza de Lacan con lo cómico, sino más bien, partir de la desgarradura de la que Fellini habla para estudiar cómo diferentes autores, entre ellos Lacan, muestran su particular modo de “saber-hacer-con” dicha cicatriz y que en este trabajo está en estrecha relación con la Repetición. Quizás de ese particular recorrido algo de “esa esa operación cómica” surja, algún trazo de ese “saber hacer” que Fellini destaca de los grandes cómicos salga a relucir.

Me gustaría terminar con una imagen de un fotógrafo, se trata de Cartier Bresson, que en la misma línea de Fellini expone cómo lo cómico conlleva el saber de la *no relación sexual*²¹:

²⁰ En relación a esta pregunta me gustaría transcribir una frase de P. Valéry que va en esta misma línea: <<La palabra humor es intraducible. Si no lo fuera, los franceses no la emplearían. Pero si la utilizan es precisamente por la imprecisión que le adjudican y que la convierte en una palabra muy adecuada para una discusión sobre gustos y colores. Cada oración que la contiene modifica su sentido, hasta el punto de no hallarse su significado propio más que en el conjunto estadístico de todas las frases que la contiene y que van a contenerla en el futuro>>.

²¹ E. Lemer, *Lo Trágico que deviene cómico*, Escuela Freudiana de Buenos Aires, 13 Abril, 2012, p. 7.



*“Si una de las grandes posibilidades que brindó la fotografía desde sus inicios fue la de “apresar el momento”, nadie como Cartier-Bresson para demostrarlo. Sus imágenes fijan el instante de una manera “decisiva” porque, en definitiva, eso es lo que cuenta para él, el “momento decisivo”, ese que lleva en sí mismo la esencia de una situación: “...a fin de cuentas, la foto en sí misma no me interesa lo más mínimo. Lo único que quiero es retener la realidad una fracción de segundo... Para mí sólo cuenta una cosa: el instante y la eternidad, eternidad que, como la línea del horizonte, siempre retrocede”. No deja de ser curioso que una afirmación como ésta saliera de los labios de uno de los fotógrafos más sorprendentes que haya dado la historia de la fotografía, una leyenda viviente capaz de registrar momentos con gran precisión. (...) Para Bresson la fotografía no fue un oficio, ni un entretenimiento, sino una vocación. Es un hombre que afronta la realidad en toda su plenitud sin tratar de eludirla; que la retrata subrepticamente, como a hurtadillas -à la sauvette-. No es el instante de un Lartigue, desenfadado y alegre, es el instante de quien asimila como por azar todos los matices de la realidad que, al ser registrados, adquieren una impresionante fuerza testimonial. En este sentido, podría decirse que no es un esteta que acude a la búsqueda de la imagen bella en sí misma. La belleza deviene de **la revelación de un indefinible misterio donde lo trágico y lo cómico se confunden constantemente**”²².*

²² Enciclopedia Británica, 2011

I. PRIMERA PARTE: LA REPETICIÓN Y LO CÓMICO

Conceptos previos

En esta primera parte de la investigación me centraré en el estudio de tres términos: el trauma, la Repetición de lo mismo y la Repetición de la Diferencia que puestos en relación en distintos autores del psicoanálisis, la filosofía, la literatura, la pintura y el cine, van dibujando un nuevo afecto, el de lo cómico. He querido nombrar el mecanismo de producción de dicho afecto bajo el nombre de: “operación cómica”, término que he extraído de la obra de G. Bataille.

El problema: el trauma

Parto de un problema, que desde distintos ámbitos ha sido nombrado de muy diferentes maneras. En el lenguaje cotidiano se lo llama sufrimiento, dolor, fracaso, catástrofe o desastre²³. Desde el psicoanálisis y en concreto desde S. Freud, dicho problema toma el nombre de “trauma”²⁴. Extraigo este punto de partida de las tesis de dos autores que me han ayudado a entender la problemática desde la que se gesta el psicoanálisis, Francisco Pereña²⁵ y Néstor, A. Braunstein²⁶. El descubrimiento de sus textos me ha sido de gran utilidad para entender y ordenar con sencillez el edificio psicoanalítico, por lo que me apoyaré en ellos en diversas ocasiones. En términos generales, y, aunque cada uno lo exponga a su modo, ambos parten del desamparo y el

²³ Término recogido de Maurice Blanchot. Véase al respecto M. Blanchot, *La escritura del desastre*. Monte avila editores, 1990, p.11 <<el desastre cuida de todo>>

²⁴ En este trabajo no voy a realizar un recorrido por el concepto de trauma en Freud, pero sí me gustaría subrayar algunas cuestiones para que sirvan de guía al desarrollo de mi argumentación. José María Franco señala lo siguiente: “*Se produce un trauma cuando la cantidad de excitación interna, que se libera por el acto de seducción sexual, es excesivamente fuerte, hace irrupción en el funcionamiento psíquico del sujeto seducido, desbordando sus capacidades de descarga o de elaboración, sea porque el sujeto no está aún maduro –por ejemplo, un niño seducido–, sea porque la seducción se ha hecho de sorpresa, sin preparación previa y, por ello, sin recursos, en estado de desamparo.*” En *Conceptos Freudianos*, Editorial Síntesis, 2007, p.22. Lo que me interesa subrayar aquí es que el trauma en Freud alude a una situación de desamparo en dónde el sujeto se encuentra sin recursos para dar una respuesta a lo acontecido. Se trata de una situación pasiva para el sujeto de la que sin embargo Freud rescata distanciándose de la vieja noción de shock de la medicina, la parte activa: “Freud pasa de la noción de traumatismo real y físico, cogido de la vieja noción de schok en medicina, a la noción de traumatismo psíquico, poniendo el acento no tanto en el hecho en sí, sino en su representación, vivida como un cuerpo extraño interno, fuente de excitaciones” *Conceptos Freudianos*, *ibid.* Freud pasa de una concepción del trauma pasiva a una activa, en la que subraya el carácter relacional de lo traumático - “cuerpo extraño interno”-. Esto es de suma importancia para entender la concepción del sujeto en psicoanálisis y marca la diferencia sobre la conceptualización de lo traumático en la psicología y psiquiatría actual, tal y como veremos en el apartado 2, de la segunda parte intitolado “*Diferencias en la concepción de trauma: situación traumática y trauma como situación patógena*”.

²⁵ Iré citando la tesis de este autor a medida que avance el trabajo y mencionando sus respectivas obras.

²⁶ N.A.Braunstein, *Memoria y espanto*, op.cit.

espanto como punto de arranque del inconsciente, la memoria y el sujeto. En palabras de Brausntein:

*“La memoria está desgarrada por lo imposible de recordar, por lo que fue consciente y sabido en su momento pero no puedo ser asimilado por el sujeto y quedó separado de la urdiembre, del tejido (texto) de sus evocaciones. Eso que no empalma (que no “embona”) en el relato de la vida es el trauma”*²⁷

Estos autores entienden el trauma como la no coincidencia entre la palabra y el cuerpo²⁸ o entre el cuerpo y la representación, antes de la cual no hay sujeto. Parto del término de sujeto entendiendo que no hay sujeto antes del trauma, es decir, que es el trauma el que da la posibilidad de la subjetividad²⁹. Antes del trauma no hay sujeto sino mito o “tiempo anterior al corte”³⁰, Das Ding (La Cosa)³¹. Se trata de un tiempo previo a la formación del yo, en el queda excluida toda pérdida y todo deseo. S. Freud describe lo traumático como la indefensión y presencia inmediata del otro en el hombre, siendo el otro el que socorre al bebe en sus necesidades. Se trata por tanto de la indefensión, la desposesión del cuerpo, dónde éste queda entregado al otro como marca de satisfacción³² y después su conversión en demanda, en palabras de Francisco Pereña:

*“exposición al otro (antes que al propio cuerpo) que, atemática y aneideica, no remedia su soledad, pues ese otro es, antes que nada, una discontinuidad y una **diferencia**, una tal heterogeneidad que no puede suplir, ni si quiera escuchar, el desamparo, que es el misterio de la diferencia”*

En efecto, Freud pone el acento sobre la situación de desamparo en la que venimos al mundo, condición humana en la que estamos abandonas al otro. Este otro juega un papel de protección, ya que su presencia nos ampara de la indefensión de la situación real de nuestra entrada en el mundo. Ahora bien, ese resguardo es sólo una ilusión imaginaria de la potencia que le suponemos a ese otro protector, ilusión que

²⁷ N.A.Braunstein, *Memoria y espanto o el recuerdo de infancia*, Siglo XXI, México, 2008, p.13

²⁸ F.Pereña, *El hombre sin argumento*, Síntesis, Madrid, 2008.

²⁹ Tanto en el *Proyecto* como en *Más allá del principio del placer* Freud plantea el trauma como interno a la estructura psíquica y por tanto como constitución subjetiva y causación del sujeto. S. Freud, *Más allá del principio del placer*, Tomo IV, RDA, Barcelona, 2006

³⁰ Podemos hablar de un estado idílico en dónde lo negativo queda excluido y los hombres viven en paz y armonía. Véase a este respecto A.Juranville, *La mujer y la melancolía*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1993, p.28

³¹ Sentimiento de vacío que caracteriza al melancólico. Para entender el concepto de “vacío pulsional” véase a este respecto A.Juranville, *La mujer y la melancolía*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1993, y F. Pereña, *El melancólico y el creyente*, Síntesis, Madrid, 2001.

³² S.Freud, *Proyecto de una psicología para neurólogos*, Tomo I, RDA, 2006, p.229

consiste en que nos puede proteger de todo y que por tanto no le falta nada. Sin embargo, tal y como señala el psicoanalista en la frase anterior, ese otro no remedia nuestra indefensión –soledad-, algo que vienen a corroborar nuestras experiencias cotidianas. No somos invulnerables, hecho que ratifica el sentimiento de angustia cuando percibimos la falta en el Otro. Pero es precisamente gracias a aquello que no remedia el otro –a esa falta-, gracias al otro en su condición de diferente, por lo que podemos vivir. Es esto mismo a lo que alude N. A. Braunstein cuando argumenta que la memoria empieza en el momento en el que la madre falta o se ausenta, momento de espanto que viene a paliar la memoria. Gracias a ese hueco que se manifiesta de manera intolerable, extraña, desconocida y oscura. El concepto de desamparo en Freud, está estrechamente articulado con la ausencia de significación, con esa grieta que deja el otro, a lo que denominará *representación inconciliable*.

De la frase del psicoanalista Francisco Pereña me gustaría rescatar la connotación de diferencia que le otorga a esa marca o experiencia de satisfacción freudiana introducida por el Otro. Esta implicación define esa marca traumática como una relación o un encuentro que configura el psiquismo. Lacan por su parte lo denominó *tyché*³³, encuentro siempre fallido con un Real inesperado que quiebra el todo de la felicidad. Otro de los nombres que le otorgó el psicoanalista francés, fue el de *troumatisme*, en palabras del autor:

*“Sabemos todo porque inventamos un truco para colmar el agujero, allí donde no hay relación sexual, eso constituye un tru-matismo, se inventa”*³⁴.

Tal y como he señalado en la *Nota aclaratoria sobre la estructura de la investigación*, el problema del que parto en este trabajo lo he denominado también condición humana. Condición que, la religión, la filosofía y la literatura han tematizado de manera muy hermosa y que aquí me gustaría recoger algunas pinceladas.

La religión narra ese “mal encuentro” con el Dios que nos relata el Génesis³⁵ Jacob luchando con el Ángel Peniel:

24 Así se quedó Jacob solo; y luchó con él un varón hasta que rayaba el alba.

³³L.Lacan, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Paidós, Argentina, 2005, p.63

³⁴ L.Lacan, *Los nombres del padre*, Paidos, Argentina, 2005

³⁵ Génesis, 32:22

25 Y cuando el varón vio que no podía con él, tocó en el sitio del encaje de su muslo, y se descoyuntó el muslo de Jacob mientras con él luchaba.

Por su parte, Mark Twain en el Diario de Adán y Eva³⁶, relata el encuentro de Adán con una inusual criatura, del siguiente modo:

“Lunes:

La nueva criatura de pelo largo me sale al paso a cada momento. No deja de rondarme y de perseguirme. No me gusta, no estoy acostumbrado a tener compañía. Preferiría que se quedase con el resto de los animales...Día nuboso, con viento en el este. Creo que tendremos lluvia... ¿Tendremos? ¿De dónde he sacado esa palabra? Ahora lo recuerdo: la utiliza la nueva criatura”

Desde la poesía, tal y como señala Rilke en su Octava Elegía, se trata de ese “estar ante el mundo”, y no de lo Abierto, que la filosofía denominó el Acontecimiento:

‘Usted debe entender el concepto de lo abierto que yo he propuesto en esta elegía, de la siguiente manera: el grado de conciencia del animal lo inserta en el mundo de tal manera que él no tiene (como nosotros) que enfrentarse a él a cada momento. El animal está en el mundo; nosotros en cambio estamos ante él a través de este vuelco peculiar y esta elevación experimentados por nuestra conciencia...’. Así comienza su Octava Elegía³⁷:

Con todos sus ojos ve la criatura

Lo abierto. Solo nuestros ojos están

Como invertidos y rodeándola a ella por completo

Cual trampas en torno a su libre salida.

Lo que hay afuera lo sabemos sólo por el rostro

Del animal; porque ya el niño tierno

Lo hacemos darse vuelta y lo obligamos a mirar hacia atrás

Lo ya formado y no lo abierto,

³⁶ M. Twain, *Diario de Adán y Eva*, Trama editorial, Madrid, 2006, p.9

³⁷ R. M. Rilke, *Elegías del Duino*, Visor, Madrid, 2002, p.155

Tan profundo en el rostro del animal.

Señalar también a este respecto la diferenciación que trae Francisco Pereña entre el humano y el animal:

“El sentido interno”, o ese percibirse en la lejanía, es sin duda una constancia (la de la fijación pulsional, la razón última de la dotación sintomática de presencia viviente ante el otro), pero es también la constancia de una no coincidencia que radica en el cuerpo mismo. El animal siempre sabe dónde colocar su cuerpo, cómo moverlo, adónde ir, es su cuerpo, no hay distancia íntima con su cuerpo, no hay intimidad, sino un acoplamiento a un espacio in-corporal hecho cuerpo”³⁸

El sujeto dividido por el desamparo, como consecuencia del encuentro con lo **dispar** que constituye al otro, quedará marcado. El encuentro o trauma queda inscrito en el cuerpo como marca. En palabras de José Luis Pardo:

“La grieta en la montaña —siempre presente en el texto de Handke— es la marca del acontecimiento por el que la montaña se quebró, abriéndose entre sus rocas un Espacio por el cual comenzó a discurrir el Tiempo”³⁹

El encuentro, lugar de lo humano, es la marca de la contingencia del desamparo devenida sujeto. Es “suerte”, sorpresa, azar, aquello que el significante no llega a cubrir. El trauma es ese encuentro o relación con el otro antes del cual no hay vida entendida como humana. Se trata pues del Acontecimiento por excelencia o nacimiento del sujeto que al comienzo he denominado como sufrimiento o catástrofe –mal encuentro-, porque desde ahí se crea la no coincidencia entre el cuerpo y la palabra o entre el afecto y la representación. Desde ese encuentro, el cuerpo viviente queda perdido y lo que obtenemos a cambio es una “no coincidencia” o “encuentro fallido”. El encuentro o traumatismo es una operación necesaria para el advenimiento del sujeto, y por tanto, representa la “herida de la separación”⁴⁰ que funda la pulsión y con ella la repetición. En definitiva, lo traumático funda la subjetividad en tanto posibilidad de elección, la pulsión y la repetición, tres elementos centrales en este trabajo y en el psicoanálisis.

³⁸ F. Pereña, *La pulsión y la culpa*, Síntesis, Madrid, 2001, p.145

³⁹ J. Pardo, *Sobre los espacios, pintar, escribir, pensar*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1991, p.21

⁴⁰ A. Juranville, *La mujer y la melancolía*, op.cit., p.50

La repetición de lo mismo:

“Un tal acontecimiento es el Acontecimiento del Espacio, el origen de su abertura, y es paradójico por definición: por una parte, es lo que no puede acaecer y, en este sentido (wittgensteiniano), no forma parte del mundo; pero, por otra parte, no puede sino revivir en cada ceremonia, volver en cada rito gráfico. No pudiendo ser contemporáneo (porque es lo extemporáneo), no puede ser presencia (sino inminencia intempestiva, inactual estela) ni tampoco falta sin nombre, pues no puede cesar de retornar. Lo que queda de aquel acontecimiento es ante todo una huella que—ella sí—es presente, presencia: pero presencia que se borra al darse, pues, siendo señal, lo que señala es la ausencia, su propia falta al ser como falla y emblema del evento. Y esa falla es el testigo de la intensidad irrepresentable, la prueba de la falsificación original”⁴¹

Ante la indefensión del Acontecimiento del que habla el filósofo, el hombre queda marcado con una “huella” que no puede cesar de repetirse. Ante la *representación inconciliable*, al cuerpo no le cabe otra posibilidad que la de la *diferencia de sí*, que es la repetición. De ahora en más el cuerpo no puede dejar de desdoblarse. La marca o huella, es frontera que inscribe la presencia de la vulnerabilidad y a la vez la ausencia que permitirá lo nuevo. Se trata de una huella muy particular, pues es señal en el cuerpo que pulsa por vivir. Es insistencia, perseveración, retorno, de aquello que está por decir. La marca no puede dejar de repetirse, y en esa repetición que “se borra al darse”, se confunde con un original. La marca que es “falsificación original”, repetición, se confunde con *Un* original. La huella que es ausencia, no puede más que presentarse, hacerse falsa, doblarse. Es aquello a lo que alude Freud en su magnífico texto *Nota sobre la pizarra mágica*⁴², en el que presenta el aparato psíquico “nuestra estructura perceptiva del alma”, como un sistema de escritura y, más específicamente, como memoria⁴³. ¿Por qué insiste Freud en esa “superficie”, la primera lámina de la pizarra, la

⁴¹ J.L.Pardo, *Sobre los espacios, pintar, escribir, pensar*, op. cit., p. 33

⁴² S.Freud, *Nota sobre la <<pizarra mágica>>*, Amorrortu, Buenos Aires, p.240. Véase también Proyecto de una psicología para neurólogos.

⁴³ “La pizarra mágica es una tablilla de cera o resina de color oscuro, colocada en un marco de cartón; hay sobre ella una hoja delgada, transparente, fija en el extremo superior de la tablilla de cera, y libre en el inferior. Esta hoja es la parte más interesante del pequeño aparato. Consta de dos estratos que pueden separarse entre sí, salvo en ambos márgenes transversales. El de arriba es una lámina transparente de celuloide, y el de abajo, un delgado papel encerado, también transparente. Cuando el aparato no se usa, la superficie

transparente, donde se inscribe la representación, pero donde no permanece? Esa marca “extemporánea”, deja al hombre sumido en lo que voy a denominar con Deleuze *la Repetición de lo Mismo*⁴⁴, cuyo nombre freudiano es la *Fijación* y que Lacan nombró con el matema S₁ o significante Amo, *rasgo unario* o *identificación*. Se trata de una marca o huella “de la falsificación original”. Así es como el encuentro, queda marcado con huellas o marcas sin unidad de significación que Freud denomina fijaciones. Son la memoria de la “*la no reciprocidad, ni temporal (no coincidencia con el presente), ni espacial (no coincidencia con el cuerpo), siendo que es tiempo y es marca corporal*”⁴⁵. Huellas del otro que no se van a corresponder nunca con el presente, produciendo el “fracaso de la identidad de percepción”. Huellas o fijaciones que se repiten en busca siempre de la experiencia de satisfacción, a saber, de la unidad o el Todo. Esta memoria es fracaso o falla, encuentro fallido, pero a su vez fuente de deseo. Es sobre ese fracaso que se va a construir la historia o memoria autobiográfica. Podría decir que las huellas son nuestra desgracia, pero también el deseo mismo, ¿en qué sentido? Tal y como señala el filósofo en su frase se trata de una huella que marca la ausencia, el anhelo de aquel suceso que se encuentra fuera del tiempo.

Las huellas son la soledad del cuerpo que reclama, nunca mejor dicho, en el sentido de la demanda, al otro⁴⁶. Digo reclama porque dichas fijaciones van a quedar enganchadas al fantasma produciendo lo que en este trabajo he denominado una Repetición de Lo Mismo⁴⁷, que va a atacar al otro reclamando la satisfacción perdida. Se trata de lo que Braunstein⁴⁸ denomina la construcción de la memoria del Otro, la historia que el Otro nos cuenta y con la que se encubre el espanto del trauma. Se trata también de lo que Pereña refiriéndose a Freud ha denominado la *identidad de pensamiento*⁴⁹. Será por

inferior del papel encerado adhiere levemente a la superficie superior de la tablilla de cera”. S. Freud, op. cit., *Ibid*, p.244

⁴⁴Término extraído de *Diferencia y Repetición*. G.Deleuze, *Diferencia y Repetición*, Paidós, Buenos Aires, 2002.

⁴⁵F.Pereña, *La pulsión y la culpa*, Síntesis, Madrid, 2001, p.67

⁴⁶ “El hecho de que yo tenga un nombre, el hecho de que yo signifique algo, así como el hecho de que resulte inteligible algo de lo que digo, todo ello depende estructuralmente del otro” J.L.Pardo, *Sobre los espacios, pintar, escribir, pensar*, op.cit., p.136

⁴⁷ En relación a la otra cara de la metáfora F. Pereña señala lo siguiente: “*sería un artificio pensar que ese respetuoso y elegante juego tiene una puesta en escena limpia y clara (...) la doble cara de la metáfora*” (...) “*el poder sadomasoquista está construido como un espacio en el que la escena última es una escena de poder y protección*” F. Pereña, *De la angustia al afecto: un recorrido clínico*, Síntesis, Madrid, 2013, pp.95-96

⁴⁸ N.A.Braunstein, *Memoria y espanto*, op.cit.

⁴⁹ F.Pereña, *El hombre sin argumento*, Síntesis, Madrid, 2008

tanto el fantasma, que funciona como un velo ocultando y desocultando, el que vendrá en forma de presencia imaginaria, a saturar la huella.

*“El fantasma será esa imagen que velará lo no integrado de lo real del trauma en lo simbólico”*⁵⁰ imaginario.

Para ilustrar este paso pondré un ejemplo extraído del cine. Se trata de Cary Grant en la famosa película de Alfred Hitchcock (1956) *Con la muerte en los talones*, cuando sentado en esa cafetería, se produce el malentendido que le atrapa y le hace formar parte de la trama que será la película: Roger O. Thornhill levanta la mano justo en el momento preciso en el que se interpela a George Kaplan, un agente del gobierno que alzando su mano, se ve inmiscuido en un proceso que no tiene nada que envidiar al kafkiano. Así es como el protagonista se ve enganchado en una trama metafórica o historia, a través de la fijación de un nombre falso.

En efecto, cuando me remito a la *Repetición de lo Mismo*, me refiero a cómo la marca o fijación queda enganchada o sustituida a la trama imaginario simbólica, a través de la que el sujeto monta una historia que, como en el caso de George Kaplan, dará lugar a la película de “Con la muerte en los talones”. El fantasma es por tanto aquello que permite integrar la usencia de la marca en la presencia, ocultando y mostrando a la vez.

Una de las formas de teorizar este mismo paso es mediante el lenguaje y corresponde en psicoanálisis al estudio de lo que Lacan denominó La Metáfora Paterna y que aquí ilustraremos por medio del Chiste. Se trata de la construcción del matema siguiente: S_1 -- S_2 , que el psicoanalista francés extrae de los conceptos freudianos de sustitución o desplazamiento. Paso, que en este trabajo quedará reflejado a través del estudio del Chiste con Lacan y de la *Represión* y el desplazamiento en Freud. La temática del Padre freudiano como la Metáfora Paterna, serían las operaciones lógicas que tanto Lacan como Freud desarrollaron para explicar esa separación que surge del encuentro con lo Real traumático y que pone en movimiento la repetición o relación del sujeto con la pulsión.

Podrían considerarse también como soluciones de carácter defensivo que el sujeto pone en marcha a través de la repetición para protegerse de ese traumatismo. Repetición que se pone a funcionar a través de la máquina metafórica y que intenta atrapar el objeto, la

⁵⁰ P.Sanchez, *Del trauma al síntoma y la responsabilidad subjetiva*, Revista Borrromeo, nº4, 2013, p.707

pulsión, pero lo que encuentra en su lugar es una falta. Repetición que da vueltas alrededor de la Cosa, repetición automaton, para la que el sujeto inventa sustituciones de carácter fantasmático. El sujeto a cada encuentro de la repetición reproducirá un modo defensivo, *siempre el mismo* puesto que está fijado, ante dicho traumatismo. En efecto, el modo de repetir, que hace a la defensa, es siempre el mismo, pero no la marca que puja por diferenciarse. Lo relevante en esta repetición, es que las marcas o fijaciones –a las que también podemos denominar *experiencia de satisfacción* o pulsión de muerte de la *represión primaria*⁵¹-, van a quedar en proceso de sustitución o desplazamiento gracias a la *represión secundaria*. La *represión secundaria* es la que cifra las huellas poniéndolas en relación con la pulsión de vida y el deseo. A este proceso de sustitución de la fijación y engranaje entre la fijación y la sustitución, Freud lo denominó “intrincación pulsional”, en donde no tenemos que olvidar que lo que se sustituye es la fijación misma. En este sentido se podría decir que la fijación viene a taponar el problema o trauma, para después entrar en un proceso de sustitución que es el que vehicula el deseo⁵².

Pero esta es también una manera, en la que la fijación, puede tomar un sentido de carácter perverso en la medida en que dichas sustituciones se dirigen a la destrucción

⁵¹ No se trata aquí de explicar la represión primaria freudiana sino más bien de aludir a como dicho mecanismo permite la constitución de la fijación.

⁵² Francisco Pereña señala una división que resulta de suma importancia para entender a nivel de la clínica la diferencia entre aquellos trastornos en los que el proceso metafórico y metonímico, es decir, el desplazamiento no se pone en funcionamiento (en donde el S1 quedaría sin enganche con un S2) y aquellos en los que la sustitución metafórica da paso a la falta y el deseo (matema lacaniano S1—S2): “Desde el punto de vista clínico podemos hablar de una agresividad canibal para referirnos a la de quien no soporta la ausencia, busca por todos los resquicios el control físico de la presencia del otro, invade su espacio, carece de límite interno, por lo que entra en la intimidad de los demás sin la menor conciencia de su destrozo, no tiene distancia del cuerpo ajeno, vive de la intromisión, no puede tolerar el deseo de los otros sin una angustia que le lleva a la hostilidad, a vivir a costa del otro a causa de su muerte interior y no ha podido construir demanda alguna desde sí mismo. En el lugar de la demanda está la agresividad y en el lugar de la separación una sorda irritación contra el resto del mundo. En estos casos había que hablar de in-corporación más que de identificación pues si carece de la experiencia de la pérdida no se crea espacio libidinal interno desde donde dirigirse a los demás (...) se la puede contraponer a un tipo de agresividad que podemos que podemos llamar grupal (...). Ambas suelen convivir, pero su distinción tiene el interés clínico de localizar el valor sintomático de determinado tipo de agresividad. En esta que llamo grupal, también aparece el canibalismo (...) aunque en estos casos habría vínculo social pero el desplazamiento es tan escaso que sólo por la denegación se puede ignorar el terror paranoico del que se alimenta y que se expande por doquier. La ausencia hace posible el desplazamiento y la distancia para poder percibir al otro como distinto, ni únicamente fabulado, ni sólo persecutorio (...) Ese primer rasgo de la identidad como incorporación o fusión es insoportable porque al no permitir la separación y la pérdida, impide la identificación y la búsqueda de la identidad en el yo colectivo y grupal. La agresividad está directamente, sin mediación, confrontada al propio cuerpo o al cuerpo del otro. La función del ritual es hacer que esa agresividad se oriente hacia un exterior regulado por el grupo, y permita de ese modo una identidad que se fragua con un exterior contra otro exterior”. F. Pereña, *Cuerpo y Agresividad*, Siglo XXI Editores, México, 2011, p.58

del otro a través de la agresividad sadomasoquista del fantasma. En este proceso la sustituciones son repeticiones que aquí denominamos con Deleuze, dobles, y con Freud, agrego el adjetivo de siniestros. Se trata de dobles muertos o del goce, repeticiones de la exigencia de lo mismo que muestran el síntoma o manera particular del sujeto en su sentido patológico, pues quedan sustituidas o desplazadas hacia fuera, es decir, hacia el otro para después retornar hacia el propio sujeto en forma de malestar y culpa. La *Repetición de lo mismo* -automaton-, en la medida en que es sustitución de la fijación, sería una manera que tiene el sujeto de resolver lo traumático del encuentro con el otro. En ella se dan repeticiones de situaciones que el sujeto no quiere vivir pero que no puede impedir y en las que busca la responsabilidad de su malestar en el otro.

La Repetición de la Diferencia:

Existe además otro tipo de Repetición, la Repetición Vestida o de la Diferencia, la de los dobles del deseo. En este tipo de repetición, la fijación tiene la posibilidad de lo cómico. En términos lacanianos, esta repetición remite a la relación retroactiva que va del S₂ al S₁ y, cuyo operador es el *objeto a*⁵³. Si en la Repetición de lo Mismo, se produce el cifrado de las huellas, la Repetición de la Diferencia apunta a un descifrado o proceso de elaboración del inconsciente. Esta división, es de suma importancia ya que va a marcar también la diferenciación entorno al concepto de “objeto a”. En efecto, Lacan en el Seminario I⁵⁴ define la significación como lo que remite a otra significación en donde el objeto, tal y como veremos en el Chiste, es conceptualizado como objeto metonímico (prisionero de la metáfora y la metonimia); conceptualización que en este estudio sitúo en el primer tipo de repetición, ya que remite al proceso de cifrado o sustitución. El segundo tipo de repetición, hace referencia a la delimitación del objeto como real que entraña su articulación más allá de la significación –a pesar de que se registre en el nivel de la significación-. La primera repetición, que he denominado la

⁵³ Aclarar un aspecto de carácter teórico-terminológico, a saber, que ya que en Lacan existen una diversidad de “goces”, al que aquí me voy a referir con el goce del final de análisis o goce de la “operación cómica” es solidario del concepto de “plus de gozar” que conlleva la recuperación del goce por la pérdida de ese goce Todo o goce de la complementariedad sexual. En este sentido también los conceptos de “no hay relación sexual”, “el goce del sinthoma” o “LÀ mujer”, también remiten a dicho concepto. En este sentido Diana Ravinovich nos señala lo siguiente: “El concepto de plus de gozar, que está inicialmente articulado con el objeto a se vuelve conceptualmente más abarcativo que el objeto a. Plantea precisamente esa clínica que Lacan llamará clínica del no-todo (...) el plus de gozar es una función” D, Ravinovich, *Una clínica de las pulsiones: las impulsiones*, Manantial, Argentina, p.22. Realizo esta anotación ya que a lo largo de este trabajo va a aparecer innumerables veces el termino de *objeto a* en su dimensión imaginaria –autoerotismo y pulsión parcial- que habrá que distinguir de su dimensión real que es esta última.

⁵⁴ J.Lacan.:*Los escritos técnicos de Freud*, Paidós, Buenos Aires, 2006

Repetición de Lo Mismo o utilizando el término de Deleuze, *La Repetición Bruta* o reproducción⁵⁵, está dominada por el fantasma. En la primera repetición, se trata del fantasma sadomasoquista que paraliza el trabajo del inconsciente, mientras que en la segunda, del retorno de lo reprimido, del síntoma analítico o de dotar al síntoma de subjetividad. Quisiera realizar aquí un inciso. Si bien Deleuze, teoriza el concepto de *fantasma*⁵⁶ en su vertiente de repetición productora de lo nuevo, que se constituye a través de la relación de un suceso virtual y uno actual⁵⁷, hay que precisar, que en la clínica no comparece de este modo, sino más bien, bajo el aspecto particular, familiar y personal de lo semejante. El filósofo en su conceptualización capta muy bien la doble cara del fantasma extrayendo su relación con el acontecimiento, pero, desafortunadamente en el día a día de la clínica lo que los sujetos traen a consulta no es precisamente el <<efecto de superficie>>⁵⁸. Por ello, si bien recojo de Deleuze la parte del fantasma que tiene que ver con la repetición de la diferencia, también subrayo aquella que señala Francisco Pereña y que se muestra en la clínica como ataque al otro, a la que he denominado aquí Repetición de lo Mismo o fantasma sadomasoquismo. Para pasar de un lado al otro de la repetición se hace necesario tomar en cuenta la reflexión del filósofo. El paso, consiste en un proceso de descifrado⁵⁹ acompañado por dobles o diferencias que, muestran que el sentido de la fijación viene dado por el cifrado o sustitución y que sin ese cifrado la fijación queda como tapón de lo traumático. A este proceso de descifrado es a lo que he denominado “operación cómica”. Lo que quedaría a través de esta operación de vestidura es la manera de defenderse del sujeto ante dicha soledad- traumática, esto es, la fijación. Así, lo real de la fijación es inmodificable, pero la manera que tiene el sujeto de hacérselas con ese real queda bajo una Repetición de la Diferencia, a la que N. Braunstein llamaría deconstrucción de la memoria. Esta última Repetición, remite a una manera de resolver lo traumático que no pretende anular el trauma. Para mostrar el paso de un tipo de repetición a otra, he acudido al estudio de algunos autores y sus respectivas temáticas que ponen en marcha dobles brutos y vestidos como modo de resolver lo traumático: Bataille (el sacrificio y el gasto), Klossowski (el solecismo y la hospitalidad) y Fellini (La Risa), Chaplin (la fabulación)

⁵⁵ Término utilizado por Francisco Pereña en *El hombre sin argumentos*, Síntesis, Madrid, 2008, p.152

⁵⁶ G. Deleuze, *Lógica del sentido*, Paidós, Barcelona, 2005, p.248

⁵⁷ Véase a este respecto el apartado de 5. *Bergson: La memoria*

⁵⁸ “En el fantasma, aparece el movimiento por el cual el yo se abre en la superficie y libera las singularidades acósmicas, impersonales y preindividuales que aprisiona” G. Deleuze, *Lógica del sentido*, op.cit., p.252

⁵⁹ Sinónimo aquí de <<descodificación>>, <<desterritorialización>> G. Deleuze y F. Guattari, *Mille Piani, Capitalismo e schizofrenia*, Cooper Castelvocchi, Roma, 2013

y Lacan (El sinthome), Bergson (La Memoria), autores que nos ayudan en la construcción de la operación de separación que no es más que repetición. Tal y como señalábamos al comienzo, no se trata tanto de hacer un estudio pormenorizado de los conceptos de estos autores, sino más bien, de cómo juegan en ellos los dos tipos de repetición descritos.

Dejo aquí transcritas algunas frases del psicoanalista Francisco Pereña que, junto a la de Fellini, muestran esa parte de *Diferencia* en el seno mismo de la *Repetición*:

*“La repetición puede ser un destino, pero no es aún una derrota, puesto que no abandona la interrogación y no se continúa con la respuesta colectiva que confunde la verdad con sus guardaespaldas, como diría Sánchez Ferlosio. Memoria incansable, repetición”*⁶⁰

“Se oye el fragor de la vida que se repite en cada encuentro fallido”

“Si decimos que la repetición es un mentís al argumento es sobre todo porque en ella el argumento no sólo se mofa de sí mismo, sino que no admite progreso y porque sin esa repetición no podría sostenerse. Es un mentís al argumento porque desvela su extraordinaria debilidad argumentativa, su simpleza argumentativa, que adquiere toda su fuerza de la dependencia violenta que exige. La repetición puede ser también, en cuanto experiencia, un modo de afirmación y libertad del sujeto, tal como nos proponía Nietzsche. El percibirse como repetición puede llevar a no confundir enteramente la existencia con el argumento. Ahí el sujeto puede afirmarse, afirmarse en la repetición que le constituye. En ese caso, el sujeto en la repetición es lo que no coincide con el argumento, es pura subjetividad, lo definitivamente no definitivo”

El denominador común de los autores aquí convocados –de esos escritores de comedia-, es que parten de la fijación, -de la cicatriz- del trauma o desgracia, del “no podemos vivir” y no lo eliminan, sino que lo ponen a trabajar haciéndolo productivo. Ellos saben que la fijación es ineliminable, que es fundamento de la construcción de la subjetividad.

Estos tres pasos forman el esquema fundamental del trabajo, a saber, el trauma, La *repetición de lo Mismo* y la *Repetición de la Diferencia* que van a estructurar los

⁶⁰ F.Pereña, *De la violencia a la crueldad*, Síntesis, Madrid, 2004, p.90

capítulos. Así, en el capítulo I daré unas pinceladas sobre el problema, a saber, “el trauma” desde Freud y también sobre la solución que propone el psicoanalista: el desplazamiento o la represión. En el capítulo II estudiaré la solución lacaniana de la fijación o lo que aquí he denominado la *Repetición de Lo Mismo*. Para ello, analizaré la conceptualización desde Lacan de la *Metáfora Paterna* a través del Chiste. Veremos cómo dicha Metáfora o mecanismo de sustitución, esconde, al modo de lo que Freud denominó la “intrincación pulsional”, lo traumático Freudiano. Para entender este movimiento pondré dos ejemplos, el del héroe moderno y el héroe griego. Trato de hacer con ello una metáfora en la que el héroe moderno nos muestra la operación del *Nombre del Padre* -que correspondería a la primera repetición- mientras que el héroe griego descubre lo que la primera repetición esconde. El resto de los capítulos remiten al modo en cómo distintos autores: Bergson, Bataille, Fellini, Klossowski, Chaplin han manejado estos dos tipos de Repeticiones.

1. Dos tipos de Repetición en el corazón de lo cómico

Tal y como he señalado en el apartado anterior, en esta investigación están presentes dos tipos de Repetición: La *Repetición de lo Mismo* y la *Repetición de la Diferencia*, ambas se encuentran estrechamente ligadas. Veamos lo que señala G. Deleuze al respecto:

“la repetición es la diferencia sin concepto. Pero en un caso, la diferencia se pone sólo como exterior al concepto (...) en el otro caso, la diferencia es interior a la Idea (...). La primera repetición es repetición de lo Mismo, que se explica por la identidad del concepto o de la representación; la segunda es la que comprende la diferencia y se comprende ella misma en la alteridad de la Idea, en la heterogeneidad de una representación. La una es negativa, por defecto del concepto; la otra, afirmativa, por exceso de la Idea.

Una de esas repeticiones es la de lo mismo, y no tiene diferencia sino sustraída y sonsacada; la otra es la de lo Diferente, y comprende la diferencia. Una tiene términos y lugares fijos; la otra comprende esencialmente el desplazamiento y el disfraz. Una es negativa por defecto; la otra positiva y por exceso. Una está constituida por elementos, casos y veces, partes extrínsecas; la otra por totalidades invariables internas, grados y niveles. Una sucesiva de hecho; la otra coexistente de derecho. Una es estática; la otra, dinámica. Una, en

*extensión, la otra, intensiva. Una ordinaria; la otra notable y con singularidades. Una es horizontal; la otra, vertical. Una está desarrollada y debe ser explicada; la otra está envuelta y debe ser interpretada. Una es una repetición de igualdad y de simetría en el efecto; la otra, de desigualdad como de asimetría en la causa. Una es una repetición de exactitud y de mecanismo; la otra, de selección y de libertad. Una es una repetición desnuda que sólo puede enmascararse como agregación y a posteriori; la otra es una repetición vestida, cuyas máscaras, desplazamientos y disfraces son los primeros, últimos y únicos elementos.”*⁶¹

De estas dos repeticiones que nos describe el filósofo, quiero rescatar únicamente el mecanismo que las diferencia y, a su vez, las une. Se trata de un supuesto que Deleuze recoge de dos pensadores, Kierkegaard y Nietzsche⁶², a saber, no se trata de extraer de la repetición algo nuevo, sino de hacer de la repetición misma, en tanto que prueba selectiva, algo nuevo.

*“En este sentido hay algo completamente nuevo que comienza con Kierkegaard y Nietzsche”*⁶³

Desde el punto de vista de la clínica psicoanalítica podemos situar los sueños, los lapsus, los síntomas, los significantes como elementos constituyentes de ésta repetición. Pero también son elementos integrantes las obsesiones o trastornos obsesivos compulsivos, en los que hay una repetición bruta que acaba desgastando el cuerpo, por no hablar de aquellos que tocan el cuerpo directamente como son la anorexia y las drogodependencias, los fenómenos de melancolización⁶⁴ y mutismo etc. Así es como la repetición se disfraza a medida que se constituye. La distinción⁶⁵ que establece Deleuze

⁶¹ G. Deleuze, *Diferencia y Repetición*, op.cit., p.53

⁶² “Hay una fuerza común a Kierkegaard y a Nietzsche. (A estos nombres habría que agregar el de Péguy para formar el tríptico del pastor, el anticristo y el católico). Cada uno de ellos, a su manera, hizo de la repetición no sólo una potencia propia del lenguaje y del pensamiento, un pathos y una patología superior, sino la categoría fundamental de la filosofía porvenir” G. Deleuze, *ibid.*, p.27

⁶³ G. Deleuze, *ibid.*, p.32

⁶⁴ F. Pereña, *El melancólico y el creyente*, Síntesis, Madrid, 2012, p.115

⁶⁵ No voy a exponer aquí la crítica que realiza el filósofo en relación a cómo el pensamiento representativo ha entendido los conceptos de diferencia y repetición, sólo me gustaría destacar que su concepción de la repetición me sirve para aclarar y entender “el desamparo como el misterio de la diferencia” que señala el psicoanalista Francisco Pereña. Freud pone el acento sobre la situación de desamparo en la que venimos al mundo, condición humana en la que estamos abandonados al otro. Este otro juega un papel de protección, ya que su presencia nos ampara de la indefensión de la situación real de nuestra entrada en el mundo. Ahora bien, ese resguardo es sólo una ilusión imaginaria de la potencia que le suponemos a ese otro protector, ilusión que consiste en que nos puede proteger de todo y que por tanto no le falta nada. Sin embargo ese otro no elimina

entre las dos repeticiones se hace patente en la clínica, como repetición automática o exigencia de lo mismo que satura la división subjetiva haciendo aparecer al Otro como completo, o como repetición de la diferencia que muestra la incompletud del Otro. Ahora bien, hay que tener en cuenta, tal y como nos advierte el filósofo, que ambas repeticiones están estrechamente ligadas. En la misma línea Lacan señala que en lo traumático lo que se repite no es lo mismo, sino que se repite la diferencia significativa “*lo que se repite en efecto es siempre algo que se produce (...) como el azar*”⁶⁶. Así, aún cuando se dé una repetición de lo mismo, ésta ocurre para dar lugar a una diferencia:

*“Las dos repeticiones no son independientes. Una es el sujeto singular, el corazón y la interioridad de la otra, la profundidad de la otra. La otra es sólo la envoltura exterior, el efecto abstracto (...) y por todas partes, lo Otro en la repetición de lo Mismo”*⁶⁷

No podemos establecer una distinción que las separa sino más bien que las relaciona. Dicha vinculación es narrada por Kierkegaard,⁶⁸ a través del ejemplo bíblico de Abraham:

nuestra indefensión, algo que vienen a corroborar nuestras experiencias cotidianas. No somos invulnerables, hecho que ratifica el sentimiento de angustia cuando percibimos la falta en el Otro. Pero es precisamente gracias a aquello que no remedia el otro –a esa falta–, gracias al otro en su condición de diferente, por lo que podemos vivir. Gracias a ese hueco que se manifiesta de manera intolerable, extraña, desconocida y oscura. Ese hueco hecho de desamparo e indefensión que es pura soledad, está fuera de toda representación, siendo la repetición misma como novedad, aunque ésta se presente bajo el modo de la identidad o repetición de lo mismo. En efecto, la repetición de lo mismo sería precisamente la ilusión de invulnerabilidad, que el concepto de castración o pérdida vendría a desmentir para dar la posibilidad de la diferencia. Por eso para el filósofo el sujeto es un pliegue, es relación o repetición <<desdoblamiento exterior>> o <<composición de fuerzas exteriores>>. Para Deleuze, “la repetición” en la historia del pensamiento se ha entendido como copia de un original previo, dominada por la identidad y la equivalencia, de ahí la crítica que le hace a Freud en relación al concepto de pulsión de muerte como principio originario y a la fantasía como elemento derivado de un suceso realmente acaecido.

⁶⁶ L. Lacan, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, 12/02/1964, Paidós, Argentina, 2005

⁶⁷ L. Lacan, *ibid.*, p.54

⁶⁸ Quisiera hacer aquí un pequeño inciso sobre el filósofo que en su obra trata de dos temas que me resultan de gran importancia: la repetición y lo cómico. Me hubiera gustado hacer un estudio del tratamiento de dichos términos en su obra, trabajo que excede el objetivo de esta investigación. Aún así me gustaría rescatar algunos matices en esta pequeña nota. Para Kierkegaard (Postscriptum no científico y definitivo a Migajas Filosóficas): “lo cómico siempre se basa sobre la contradicción. Si un hombre intenta establecerse como dueño de una taberna y falla esto no es cómico. Sin embargo, si una muchacha intenta obtener un permiso para establecerse como prostituta y falla, que ocurre a veces, esto es cómico: muy cómico, debido a que contiene muchas contradicciones”. Lo cómico de los amantes señala el filósofo: “es que dos que mutuamente no se entienden, mutuamente se aman” “lo cómico está presente en cada estadio de la vida (sólo que su puesto es cada vez distintos), pues donde quiera que hay vida hay contradicción y dónde hay contradicción está presente lo cómico”. Esa contradicción de la que habla Kierkegaard, como en el ejemplo de los amantes es la de dos posiciones cuya oposición las mantiene en relación. Para el filósofo se trata de una relación o un pathos que asume las contradicciones como constitución misma de la subjetividad. Así, en el estadio ético el individuo

*«Y quiso Dios probar a Abraham y le dijo:
Toma a tu hijo, tu unigénito, a quien tanto amas, a
Isaac, y ve con él al país de Moriah, y ofrécemelo
Allí en holocausto sobre el monte que yo te indicaré»⁶⁹.*

Se trata de la renuncia que hace Abraham, de la “pérdida,” que le deja sumido en una completa soledad y fuera de toda ética general⁷⁰. Ese sacrificio es lo que Kierkegaard va a denominar la repetición de lo nuevo: la posibilidad de la “pérdida” del hijo. El ejemplo muestra el paso de la pérdida del objeto de goce, –el hijo–, al sujeto de deseo. Es esto mismo lo que señala Francisco Pereña cuando se refiere a los conceptos de *acogimiento, hospitalidad y transmisión*⁷¹, a “la pérdida” como transmisión que es simbolizada en el sacrificio que realiza Abraham. La pérdida, sinónimo en psicoanálisis de castración, testimonia que el verdadero sujeto de la repetición es la máscara. En la pérdida se trata de la soledad que deja el otro como posibilidad de repetición de algo nuevo, estado en el que Dios deja a Abraham. La pérdida representa la herida constitutiva, el trauma, que es soledad y desamparo. También Freud al relatarnos la historia de Edipo da cuenta de ello, a saber, que “todo está perdido desde el principio”, que es al fin y al cabo el descubrimiento del héroe. El psicoanalista vienés, lo sabía bien, aunque encubra con la represión que la historia está perdida desde el comienzo y por ello coloca el trauma, y después repite. Ahora bien no se trata tanto de que todo esté perdido como modo de lo inorgánico –pulsión de muerte–, sino más bien y, aquí entra en juego la repetición, que el trauma es la condición de la repetición como posibilidad. El trauma es la condición de las dos repeticiones, siendo una, olvido y sustitución del trauma y, la otra, surgimiento como posibilidad.

debe esforzarse por realizar una síntesis entre los términos de las contradicciones existenciales, síntesis que consisten en mantener los términos contradictorios en su contradicción misma; es también el estadio de la elección de sí. En este sentido el filósofo pone lo cómico so la contradicción despojada de sufrimiento entre él y el mundo.

⁶⁹ Dios somete a Abraham a una prueba y cuando Dios se asegura que Abraham va a cumplir con ella, le dice que tome un cordero y lo ofrezca en lugar de Isaac en sacrificio. En el acto de ser capaz de empuñar el cuchillo, de ser capaz de la pérdida, es cuando Isaac puede recobrar la vida. S.Kierkegaard, *Temor y Temblor*, Losada, Buenos Aires, 1947

⁷⁰ “oponer la repetición a la ley moral, convertirla en suspensión de la ética en el pensamiento del mas allá del bien y del mal” G.Deleuze, *Diferencia y Repetición*, op. cit., p.29

⁷¹ Véase *De la Violencia a la Crueldad*. En el apartado de *Baubo*: “la operación cómica”, utilizaré estos conceptos de “hospitalidad y transmisión” extraídos del psicoanalista, en relación a la feminidad.

La primera Repetición que voy a denominar con Deleuze *Repetición de Lo Mismo*, es tematizada por Lacan como operación de alienación⁷². Aquí el sujeto, es lo que un significante representa para otro significante, en dónde se trata de un sujeto ausente o vacío cuya fórmula es $S_1—S_2$. En esta fórmula, se trata desde la perspectiva lacaniana, de cómo el cuerpo o lo pulsional, el S_1 , es envuelto por el lenguaje. En este plano sitúo el fantasma, en dónde el S_2 no es *Otro* verdadero sino un significante; el fantasma es por tanto la eliminación del Otro⁷³. En este mismo nivel se trata de la instalación de la demanda sin deseo, de la pura pulsión o lo que Lacan denominó el goce. Esta primera repetición se sostiene sobre lo que Freud denominó la *Unverdrängung* o *represión originaria*, siendo ese “sostén”, lo que el psicoanalista vino a denominar la “intrincación pulsional”. Las dos repeticiones están articuladas, siendo la primera borramiento de la subjetividad, mientras la segunda se muestra como posibilidad de surgimiento del sujeto a través del trabajo del inconsciente⁷⁴. En el trabajo del inconsciente se trata de la Repetición de la Diferencia que pertenece al mecanismo tematizado por Lacan como operación de separación. En esta operación es el sujeto el que ataca la cadena significante. ¿Pero cómo se manifiesta esto? Veremos cómo es este ataque en los distintos autores.

En la clínica psicoanalítica el punto de unión entre las dos repeticiones se encuentra en el síntoma. El síntoma recoge de un lado, la Repetición de Lo Mismo y, de otro, la Repetición de la Diferencia. El síntoma es una contradicción a caballo entre dos repeticiones que nos abre la vía de lo cómico, no así el fantasma en su cara sadomasoquista, Repetición de Lo Mismo. En el síntoma existe una contradicción entre el deseo y la satisfacción, pero es allí donde el sujeto revela su fuerza. Lo que quiero señalar es que es en el síntoma, tal y como señala Lombardi⁷⁵, en dónde el sujeto puja hacia lo que en psicoanálisis se ha denominado *el deseo del Otro*: “hacer de la repetición misma algo nuevo”. Se podría confundir por tanto en el síntoma una

⁷² Explicaré más detenidamente las operaciones de alienación y separación en el apartado 3 de la segunda parte, intitulado *Alienación y separación*.

⁷³ G. Lombardi, *Predeterminación y Libertad electiva*, Revista Universitaria de Psicoanálisis, Buenos Aires, 2008.

⁷⁴ Véase F. Pereña, *Argumento fantasmático y destino de la pulsión*, en *El Hombre sin argumento*, Síntesis, Madrid, 2008, p.117

⁷⁵ G. Lombardi, *El síntoma y el acto*, Atuel, Buenos Aires, 1993.

repetición de lo Mismo que sin embargo corresponde al fantasma⁷⁶. Es en el síntoma dónde Freud teorizó la compulsión a la repetición y, es entorno a dicho concepto, donde Deleuze realiza su puntualización en relación a la posibilidad de dos repeticiones, sonsacándole así una nueva repetición a la compulsión. En efecto, el síntoma⁷⁷ –que es corporal-, como sustitución, esconde el trauma, lo insoportable, algo que en el análisis se va a encarnar en la figura del analista, *el objeto a*, como aquello que no tiene nombre. Nos encontramos por tanto en el síntoma como lo insoportable o lo intolerable, momento del sacrificio de Abraham. Para Freud, lo insoportable es el trauma, la fijación de goce, la huella que se repite siempre igual y que el síntoma disfraza, pero que en último término es siempre la misma. Es por tanto una repetición de lo Mismo con posibilidad de diferenciarse en la propia repetición. Deleuze añade algo al concepto freudiano de compulsión a la repetición:

“Si el Ello parte de una naturaleza producida por diferencias de intensidad (es decir, si queremos pensar que lo que difiere se parece y no que lo que se parece difiere), no existe nada por debajo de los disfraces, es decir, ningún sentido último más allá de la forma exterior de lo que aparece. La repetición es así lo que se forma en la serie de varios disfraces y no hay nada más allá de los disfraces mismos. En esta concepción no puede hablarse entonces de un primer término que se repite. El paso de un elemento singular a otro es lo que produce la repetición y brinda las diferencias en la repetición. Y un elemento que no se repite en la serie, y que puede decirse queda así reprimido, no puede entonces ser pensado desde el punto de vista negativo del trastorno. Al repetir queda un elemento sin repetir y se reprime porque se repite. Así se ha invertido la fórmula: olvido porque repito, reprimo porque repito. Por eso mismo, en definitiva, la crítica de Deleuze consistiría en que Freud no consideró a esta repetición como originaria, sino como consecuencia de elementos reprimidos. Aunque, en cambio, la idea de una repetición profunda como principio último del psiquismo sí lleva a sostener con Deleuze una represión originaria. Y esto quedará muy bien explicado cuando veamos cómo lo aborda Derrida: no hay

⁷⁶ A esto se refiere Francisco Pereña cuando señala: “La repetición es el encuentro concreto con lo que se es como síntoma, con esa determinación concreta ¿Qué hacer con esa soledad cuando la dependencia del otro es ineludible? Se es proclive a soslayar esa soledad con los rituales del fantasma sadomasoquista, con la queja o la reivindicación, intervenido e invadiendo a los demás para así asegurarse de su presencia, lo que tomamos con el mayor empeño y así preferimos reclamar que solicitar, o quejarnos a discriminar un deseo propio” F.Pereña, *Cuerpo y agresividad*, Siglo XXI, Mexico, 2011, p.101

⁷⁷ Entiendo aquí el síntoma en su vertiente real.

*traducción perfecta de un texto a otro, siempre queda un resto sin traducir que, sólo desde una óptica negativa, puede ser visto como reprimido. No se disfraza porque se reprime, sino que se reprime porque se disfraza”*⁷⁸.

La Repetición, el disfraz, es aquello que permite que la fijación o Repetición de lo Mismo pueda desdoblarse. De este modo la *Repetición de lo Mismo* que Freud denominó originaria, se mostrará también como disfraz. Para Deleuze aquello que se repite es la relación misma. Lo que queda olvidado es el sujeto y es que el trauma es el sujeto mismo, a saber, la relación misma de las repeticiones⁷⁹. Ese resto que queda sin traducir es el sujeto en sus repeticiones que nos abre la vía a la Repetición de la Diferencia. Cuando el sujeto descubre que lo insoportable es él mismo y no algo que lo determina (el destino), no un goce que se repite sino un deseo que puja en la repetición, entonces estará dispuesto hablar, para seguir repitiendo desde el deseo. Una vez distinguidas las dos tipos de repeticiones, a saber, la del deseo y la del goce sadomasoquista, podemos decir que de lo que se trata en un análisis es que el analista guíe en dicha distinción al paciente para que éste pueda operar o “saber hacer con” la repetición. Ese paso de una a otra de las repeticiones, es lo que he denominado “operación cómica”, que se manifiesta en dobles, singularidades, equívocos, tropiezos y fallos. Una repetición nos lleva hacia lo que en el fantasma se convierte en identidad, la otra, hacia el síntoma y en lo que él reside de deseo. Dos tipos de Repetición: la de lo mismo, en la que la palabra va al cuerpo obturándolo y de la que deriva el síntoma como patología, y otra, la de la diferencia, en la que se centra el síntoma analítico. En efecto, estas dos repeticiones están enlazadas o podríamos decir con Freud que están *intrincadas*, a través del mecanismo de sustitución o desplazamiento.

El bebe es primero puro desamparo y espanto, puro cuerpo que grita y que tal y como señala Francisco Pereña, está desconcertado:

*“Ese desconcierto se debe a su falta de recursos para formar parte de la realidad natural”*⁸⁰.

Ese desconcierto es el que relata también N. A. Braunstein:

⁷⁸ R. L. Domínguez, *Temporalización y repetición en Freud, Deleuze y Derrida*, Buenos Aires, 2011, p.5

⁷⁹ En este sentido Francisco Pereña señala lo siguiente: “reprimó porque repito, reprimó porque no puedo vivir mi más genuina singularidad, que no está dotada de identidad, más que como repetición, como fracaso”. Pereña, F.: *Cuerpo y agresividad*, op.cit., p.99

⁸⁰ F. Pereña, *El hombre sin argumento*, op.cit., p.17

“Será siempre de la angustia del abandono, de la ignorancia o de la terrible duda sobre el retorno del otro (-¿dónde estás, madre, por qué no aquí, junto a mí?), el punto del que surge, rasgando la lisa superficie de la nada, una grieta que se llenará con recuerdos? ¿Se tratará acaso del terror ante lo desconocido, la derelicción, la orfandad del niño ante lo innombrable y pavoroso? La primera marca en la frágil membrana del ser sería (o es) la del desamparo (helplessness, hilflosigkeit, détresse, d’etresse). Puede que el primer recuerdo de todos sea el del propio grito provocado por la ausencia de la madre. Y lo que sigue, la sobrevivencia, sería “vivir para contarla”. Una articulación del grito”⁸¹

El Otro primordial es el que responde a dicho grito imponiendo una determinación, que transforma la necesidad en demanda. Así pues, lo que en psicoanálisis se denomina *Trauma* es la constitución misma del sujeto en la medida en que depende de un corte del Otro⁸². Ante la soledad hay otro que responde interpretando lo que el niño quiere. Una vez que el Otro responde, ahora sé lo que mi grito quería decir, sé lo que me pasa, produciéndose así lo que Freud denominó *La Fijación*⁸³ o *experiencia de satisfacción*. De ahora en más, va a ser el sujeto dividido (\$) por el lenguaje el que demande dicha experiencia de satisfacción, construyendo a un Otro completo. Esto quiere decir, que el sujeto va a demandar que le demanden dicha “experiencia de satisfacción”, produciéndose un circuito de pulsión de muerte regido por la angustia en el que se verá atrapado. Se trata de un circuito superyoico o Repetición de lo Mismo. Ahora bien, cuando nos referimos a la “experiencia de satisfacción” es necesario apuntar que dicho objeto de satisfacción es ya de entrada traumático, en el sentido en que es alucinado⁸⁴, en términos freudianos “objeto de la identidad de percepción”. El objeto es constitutivamente siempre inadecuado ya que remite a otro. En la fijación se trata del Si que recubre la soledad traumática o el agujero: de un Uno que taponar un 0, con una huella de satisfacción que se repite y afecta al cuerpo.

⁸¹ N.A. Braunstein, *Memoria y espanto o el recuerdo de infancia*, Siglo XXI, Mexico, 2008, p.29.

⁸² F.Pereña, *El hombre sin argumento*, op.cit

⁸³ Para aclarar el término freudiano de fijación resulta de gran importancia la perspectiva de Francisco Pereña: “no se ha de olvidar que la subjetividad se refiere a la existencia de un sujeto que en sí mismo es un corte del otro y a la vez una dependencia radical del otro. Eso es lo que desde Freud se nomina pulsión. La pulsión es la presencia del otro en el cuerpo, en el cuerpo de las necesidades, pero esa presencia del otro en el cuerpo de la necesidad transforma dicha necesidad en demanda” F. Pereña, *Apuntes para una psicología Infantil*, Rev. Asoc. Esp. Neuropsiq, 2010

⁸⁴ J,Laplanche y J.Pontalis, *Fantasia originaria, Fantasía de los orígenes, Orígenes de la fantasía*, Gedisia, Barcelona, 1986

El niño, ya no va a decir que está sólo sino que de ahora en más, va a demandar la experiencia de satisfacción. Lo que Lacan denomina el *Nombre del Padre* es lo que hace que la libido circule a través de la metáfora y la metonimia. Así, el S₁ queda enganchado a un S₂ en una operación de sustitución. Lo que viene a sustituir el padre es la fijación, sin olvidar que dicha fijación permanece debajo de ese nuevo s₂. Esta operación metafórica es la del síntoma, el chiste o las formaciones del inconsciente. El síntoma sería la manera particular en que cada sujeto se expresa o expresa su singularidad: su manera defensiva ante el trauma. La Repetición de Lo Mismo, engancha con este último paso ya que en cierto sentido, el síntoma es una repetición que, aunque lo que prevalezca en ella es el goce, no quiere decir que el deseo del sujeto no esté circulando. Esto es de suma importancia, ya que el síntoma es un cifrado de singularidad o trauma que es el sujeto, en palabras de Francisco Pereña:

*“El síntoma es la expresión objetiva de la subjetividad, es la expresión particular del conflicto psíquico, es decir, que el sujeto está determinado no por las diferencias específicas aristotélicas sino que está determinado por experiencias contingentes en su relación con los demás. No son efectos precodificados, sino que el estatuto de esas experiencias, de encuentros y desencuentros con los demás, tiene una inscripción inconsciente concreta, no tiene un código, no existe el código inconsciente, existen las inscripciones, las huellas inconscientes”*⁸⁵

En este sentido es importante aclarar la diferencia entre síntoma y fantasma, ya que éste último se encuentra del lado de la Repetición de lo Mismo, mientras que el síntoma como cifrado del trauma es un punto intermedio, una posibilidad del deseo. En el fantasma, se trata de una lógica del goce que permite dar un sentido a la relación con el otro⁸⁶. Por el contrario el síntoma es dónde se repite lo insoportable. Si en el síntoma que trae el sujeto, se trata del cifrado, en la “operación cómica” se trata del descifrado, que consiste en separar del S₁ el S₂. Es la operación que acerca a la soledad que compartimos todos. La Repetición de la Diferencia es aquella que produce dobles-repeticiones que “hacen serie” y que ahondan en esa separación que arranca el S₂ del S₁. Las repeticiones de esa jugada son las que van en dirección al deseo y por ello, aquí las

⁸⁵ F. Pereña, *El hombre sin argumento*, op.cit., *ibid*, p.261

⁸⁶ F. Pereña, *ibid*.

denomino repeticiones que marcan lo que hay de diferencia en la repetición; permiten también sacar a la luz las fijaciones que bordean o han dado un sentido a través de la satisfacción a ese agujero que no es más que soledad.

2. La Repetición de lo Mismo y La Repetición de la Diferencia en psicoanálisis

“Podemos concluir, por nuestra parte, que su materia es su repetición”⁸⁷

En mi trabajo de investigación del Máster titulado *El estatuto del sujeto en psicoanálisis*, realicé un intento por dilucidar la concepción del sujeto en Psicoanálisis y más en concreto el estatuto que toma en la obra J. Lacan. Para ello partí de la filosofía, con la intención de estudiar algunos aspectos básicos de cómo se gesta este término en autores fundamentales como Aristóteles, Descartes y Heidegger que Lacan recoge en sus Seminarios para reelaborar su propia concepción de sujeto. Esa investigación no pretendía ser un estudio pormenorizado de cómo se gesta el concepto de sujeto en la filosofía, sino más bien, una base desde la que poder captar el giro copernicano que opera el concepto de sujeto en el Psicoanálisis. Lacan retoma la cuestión de la subjetividad a través de la relectura de Freud, desde una perspectiva estructuralista, a saber, la del sujeto del inconsciente o sujeto dividido por el lenguaje. En esa investigación, pude estudiar y comprender uno de los pilares de la primera enseñanza del psicoanalista francés basada en el Estructuralismo: a saber, *“un significante representa a un sujeto para otro significante”*, en dónde el sujeto era puro efecto de la división del lenguaje, esto es, que no preexiste a ella.

Una vez dilucidado que el Sujeto son los efectos del lenguaje que el propio sujeto emite y considera como su propia historia, pude tematizar dos de los conceptos principales en la primera enseñanza: Lo Simbólico y el Otro.

“cada sujeto tiene o es un Otro imaginario creado para dar cuerpo al Sujeto atribuido al lenguaje”⁸⁸

El Otro es lo que Lacan vino a denominar el Saber o la Palabra, una concatenación significante cuyo matema es $S_1—S_2$ ⁸⁹. En efecto, todo este estudio me sirvió para

⁸⁷ F. Pereña, *El hombre si argumento*, *ibid.*, p.149

⁸⁸ C. Calligaris, *Hipótesis sobre el fantasma en la cura psicoanalítica*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1987.

entender cómo funciona lo que en este trabajo voy a denominar Repetición de lo Mismo y que ilustraré a través del funcionamiento del Chiste. Al comienzo de su enseñanza, Lacan se sumerge en una orientación hacia lo simbólico que consistía en la conocida fórmula de que el inconsciente estaba estructurado como un lenguaje, esto es, que el significante se diferencia del significado y que las combinaciones y sustituciones de significantes determinan el significado. El discurso que se desprendía en el análisis a través de la asociación libre y las formaciones del inconsciente consistía en articular los significantes, lo que el psicoanalista denominó el discurso del Otro o saber inconsciente. Los comienzos de la clínica de lo simbólico que marcan la primera enseñanza de Lacan consistían precisamente en dar un sentido distinto o un nuevo sentido a la articulación S₁-S₂ que el paciente traía al análisis, esto es, dar un sentido distinto a las contingencias que el sujeto traía integradas en su historia.

Del seminario I al VI la enseñanza de Lacan se dirige hacia una prevalencia de lo simbólico sobre lo real, a una omnipotencia del sentido sobre las pulsiones. Es a partir del seminario VII de *La Ética del psicoanálisis* donde comienza a dar más importancia al registro de lo Real, pero este giro o inflexión coloca únicamente a la pulsión como aquello que vendría a garantizar la cadena significante. La pulsión es pensada por el autor, con la estructura de la cadena significante cuyos objetos son fantasmáticos. En el Seminario de La Ética del psicoanálisis, Lo Real es nombrado bajo el nombre de Das Ding (La cosa), del que Lacan extraerá el término de objeto a (gozo). Este objeto está enganchado en la cadena significante, por lo que esta cadena tendría dos efectos: por un lado el sentido y por otro un producto de gozo. En este punto el centro de su enseñanza se fundamenta en lo que vino a denominar como fantasma. El fantasma sería la solución de Lacan ante el problema de lo Real, a saber, la suma de un efecto de sentido y un producto de gozo. Aquí el *objeto a* es tematizado en términos freudianos, es decir, orgánicos: oral, anal... a lo que Lacan añade otros dos objetos que son la mirada y la voz. Dichos objetos vendrán a colmar la manqué, el vacío de la castración, pero siempre estarían ordenados a través de la estructura del lenguaje. El fantasma (cuyo ejemplo por antonomasia es el de *Pegan a un niño*) se presenta como aquello que engancha el sentido y el goce. Se trata una frase que se desprende de lo simbólico, pero también pertenece al registro imaginario como escena representada y, por último también

⁸⁹ El S₁, primer significante es el que designa el ser del sujeto, pero no le da sentido, mientras que es el S₂ el que le dota de un sentido, borrando de este modo su ser, produciéndose la denominada represión primaria.

comporta gozo. En este periodo el fin de análisis consiste fundamentalmente en lo que el psicoanalista denominó destitución subjetiva⁹⁰, que sería el atravesamiento del fantasma, esto es, una separación entre el sentido y el gozo, como objeto a. Esta modalidad de fin de análisis consistía en reconocer el ser del sujeto en ese "a", que no era más que un semblante imaginario.

A medida que avanzaba el estudio, pude observar la importancia que tomaban tres términos para el entendimiento del concepto de sujeto: el gozo⁹¹, el sentido, y lo Real y, también cómo progresivamente el primero y el último de ellos ocupaban un lugar privilegiado esbozando lo que se denominará la última enseñanza de Lacan⁹². No voy a explicar las diferentes acepciones que tomó el término de gozo⁹³ durante todo el recorrido de la obra de Lacan, sino, más bien puntualizar que se produce un viraje en dicho término que apunta a un protagonismo del registro de Lo Real⁹⁴; una nueva forma de entender la subjetividad que pasa por la pregunta del analizante de qué fue él específicamente para el deseo del Otro, pregunta en la que el sujeto vira al objeto, lo que Lacan va a denominar el "objeto a". Dicho objeto es un "resto" que escapa al Otro – S₁---S₂-, objeto que como causa de deseo se presenta como un objeto meta ilusorio del Saber, inalcanzable pues en verdad está atrás causando la búsqueda⁹⁵. Es en este punto, donde introduzco toda la temática de lo cómico. La hipótesis es que la pregunta del *Che vuoi?*, ¿me puede perder?, ¿Qué es cada uno para el deseo del Otro?, sea tal y como señala D. Rabinovich:

⁹⁰ El ejemplo que cita Lacan en relación a la destitución subjetiva es el de la novela de Jean Paulhan, *El guerrero aplicado*. J. Paulhan, *El guerrero aplicado*, Tres haches, Buenos Aires, 1999

⁹¹ M.J., Marinas e I. Garate, *Lacan en español (breviario de lectura)*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2003.pp.144-150. Marinas y Garate proponen utilizar el término de gozo coo término más adecuado al de goce (jouissance)

⁹² Miller nos señala la preponderancia que va tomando el registro de lo Real en la última enseñanza de Lacan: "*En este punto Lacan problematiza la inadecuación de sus términos respecto de la función de lo real en tanto tal. Es aquí donde se esboza –al final de un proceso que condujo a cierta reabsorción de lo real en lo simbólico- el movimiento opuesto: extraer lo real, de toda esa red de significantes que Lacan no había cesado de construir para poder atraparlo. O sea que después de toda esa red algebraica, llegado al punto de reabsorción de lo real en lo simbólico por vía de lo imposible, de pronto decide extraer ese real, plantearlo, de todos modos, como exterior a la articulación. (...) En otras palabras, entre 1953 y 1972 lo simbólico reinó en su enseñanza al extremo de reabsorber lo real. Y lo que se indaga en Lacan a partir de Aún, que se resuelve de alguna manera en RSI, es el restablecimiento del carácter radicalmente insensato de lo real*" J. A. MILLER, *Los signos del goce*, Argentina, 1998, p. 266.

⁹³ Entendemos por gozo la satisfacción de una pulsión, en términos freudianos <<Befriedigung>>.

⁹⁴ En este sentido Rabinovich nos señala lo siguiente: "*En el Seminario VII, La ética del psicoanálisis, el goce es definido como la satisfacción de la pulsión. Este seminario marca un corte al introducir la dimensión de la satisfacción pulsional en su carácter de real, diferenciándola así de la dimensión imaginaria en la que se vió delimitada inicialmente la pulsión, y en la que ya el término de goce se hace presente (por ejemplo en el discurso de Roma) y de la dimensión simbólica que se esboza tanto en el Seminario II como en el concepto mismo de demanda. Existe pues una solidaridad entre los conceptos de goce, cuerpo y pulsión en Lacan*" D.Rabinovich, *Una clínica de la pulsión: las impulsiones*, Manantial, Argentina, 1992

⁹⁵ "*Entre el objeto del deseo y el objeto de la pulsión se dibuja el objeto a de Lacan*". D. Rabinovich, *Ibid.*, p.9

*“una verdad con la que se puede bromear. Asoma el humor que es solidario de la contingencia de lo verdadero, de la pérdida de la necesidad, de la Ananké del sujeto”*⁹⁶

O tal y como señala Zizek:

*“La comedia es el verdadero opuesto de la vergüenza: la vergüenza se esfuerza por mantener el velo mientras que la comedia se basa en un gesto de desvelamiento. Para ser más preciso, el efecto propiamente cómico sucede cuando, tras el acto de desvelamiento, nos enfrentamos a la ridiculez y la nulidad del contenido develado: contrariamente a la patética escena de encontrarse detrás del velo con la Cosa terrorífica, demasiado traumática para que podamos mirarla, el definitivo efecto cómico sucede cuando tras caerse las máscaras, nos enfrentamos a la misma cara que exhibe la máscara”*⁹⁷

En esta pregunta del *Che Vuoi*⁹⁸ nos topamos con el concepto de “objeto a”⁹⁹ como solidario de una nueva forma de entender la subjetividad en psicoanálisis. El “objeto a” como agujero –que en el fantasma se presenta como la causa de deseo- es lo que Lacan denominó la Falta o manqué en el Otro –que el sujeto cree poder obturar desde la posición de objeto causa-. Ese objeto como agujero es definido por Lacan como una nada, como la Castración del sujeto, desde el registro de lo Real. Esta concepción del sujeto en manqué es lo que Lacan intenta pensar en sus últimos seminarios, la operación del final de análisis, concibiendo el agujero -que es el sujeto- no como una negatividad, sino más bien como una positividad: la vertiente real del síntoma¹⁰⁰. Se dibuja así otra concepción del inconsciente distinto a la metafórica que en este trabajo he colocado del lado de La Repetición de la Diferencia.

⁹⁶ D.S.Rabinovich, *El deseo del psicoanalista*, Manantial, Argentina, 1999, p.36.

⁹⁷ A.Cavallazzi, *Hegel más allá de Hegel: la transmisión cómica de los límites de Hegel en Zizek y Kierkegaard*, International journal of Zizek studies, Vol 7, n°1, p.7

⁹⁸ Lacan recoge esta pregunta de la historia narrada por Cazotte en su libro *El diablo enamorado*. J. Cazotte, *El diablo enamorado*, Bruguera libro amigo, Barcelona, 1985

⁹⁹ Es necesario realizar la siguiente aclaración terminológica en relación al objeto a como real y es que aquí nos referimos a que el objeto a es un lugar de captura de goce, pero el goce que captura es un exceso de goce que es recuperación de una pérdida, de una renuncia previa al goce. Véase a este respecto D.Rabinovich, *Una clínica de la pulsión: las impulsiones*, op.cit., p.10

¹⁰⁰ En este punto creo conveniente traer una puntualización de Schejtman que se refiere a cómo determinadas escuelas han entendido la vertiente real del síntoma confundiéndola con el sinthome: “revisando la manera en que los distintos comentadores y estudiosos de la obra de Lacan han abordado esta noción no tarda en notarse que, en general, se la ha entendido en franca oposición a la dimensión metafórica del síntoma, constituyendo su vertiente real, o bien se ha destacado que es el producto de un análisis llevado hasta su término” F. Schejtman, *Sinthome Ensayos sobre una clínica nodal*, Gramma, Buenos Aires, 2013, p.16

En efecto, es a partir del Seminario XX Aún, cuando Lacan da comienzo a lo que J. A. Miller ha denominado *su última enseñanza*, en donde se produce un cambio en el concepto de gozo. En este punto el significante se convierte en una ficción o semblante, ya que todo no se reduce al sentido y, lo que se encuentra más allá, es precisamente el cuerpo: ya no hay por tanto gozo del Otro, sino goce del propio cuerpo. Este goce del cuerpo es lo que el psicoanalista denominó como "sustancia de goce". Por lo tanto, en un principio, si el sujeto se pensaba en relación a un significante, ahora el sujeto es pensado como parlêtre, en relación a un cuerpo, el gozo, aquello que se encuentra *más allá del principio del placer*. En palabras de Miller:

*“Al comienzo de uno de sus últimos seminarios, Lacan apuntó a una noción que iría más allá del inconsciente, y que se inscribe en este lugar: lo llamó el parlêtre, donde la función del inconsciente se completa con el cuerpo, pero no el cuerpo simbolizado, el cuerpo imaginario, sino con lo que el cuerpo tiene de real”*¹⁰¹

Me gustaría realizar aquí una importante puntualización. De la misma manera que en la enseñanza de Lacan han subsistido dos concepciones del sujeto, también se han dado dos concepciones de la libido, una como deseo y otra como goce y, por tanto, dos líneas que podríamos denominar psicoanalíticas de pensar el sujeto a través de esa división entre el deseo y la pulsión. Es precisamente este paso que plantea desde las distintas perspectivas psicoanalíticas algunos problemas a la hora de pensar y situarse en las dos repeticiones trazadas. La primera perspectiva, es la que sigue la vía del goce. Así pues, una vez que el sujeto se ha desprendido del discurso del Otro, que los S_1 se han desprendido del S_2 ($S_1//S_2$), queda la marca (S_1) y el goce, el objeto a , enjambre de significantes enganchados al cuerpo. Esta pareja S_1/a , es la del fenómeno elemental o trauma y la del objeto que cada uno de nosotros somos en el discurso del Otro. Dicho objeto es lo que Miller citando a Lacan ha denominado “La Cochinada”:

“No olvidemos que el objeto a tal como lo aisló Lacan, es precisamente un objeto separado, un objeto caído, y por ello quizás en su fase más profunda, es el objeto anal el que realiza esa esencia del objeto. Nada lo muestra mejor que este término que figura una vez en Lacan y que he citado la última vez, el

¹⁰¹ J. A. Miller, *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*, Paidós, Argentina, 2008, p.136

*término por el cual él califica el objeto a: **la cochinada**. Es decir que llama al objeto a con su nombre anal, si puedo decirlo”¹⁰²*

En esta conceptualización, el final de análisis, sería la identificación del sujeto con ese goce o “el modo de gozar singular de un sujeto – modo de gozar captado en su funcionamiento positivo”¹⁰³. Sería por tanto la identificación del sujeto con el “objeto a” o lo pulsional. Esta perspectiva se queda del lado del S₁/a, identificación al fenómeno elemental. Pero esta concepción no parece subrayar lo que tiene de novedoso la repetición y que con Deleuze hemos señalado como “hacer de la repetición misma algo nuevo”. Parecería más bien que se queda en la “identificación al goce”, “al soy eso”.

La otra línea psicoanalítica¹⁰⁴ es la del deseo, la que entiende el final de análisis como el deseo del Otro y el surgimiento del sujeto. Aquí, se trata más bien, de cómo el deseo le gana el campo a la pulsión o, dicho de otro modo, de cómo una vez realizada la ruptura de la cadena signifiante S₁//S₂ queda la respuesta del sujeto ante las repeticiones de la vida, *el acto*. Dicha respuesta va a ser el “modo de apañárselas” del sujeto. Así pues, desde este punto de vista, no nos quedamos en el S₁, sino, que dicho S₁ que es denominado por estos autores como el trauma, ahora trasladado a la “relación con el Otro”, es dónde surge el sujeto, dónde el sujeto puede decidir en sus repeticiones. En definitiva no se trata de borrar al Otro sino más bien, de que gracias al Otro que es dónde se va a dar el S₁, el sujeto pueda hacer el acto, acto que consiste en decir su deseo una y otra vez. Se trata por tanto más bien de privilegiar la “relación” que sólo se da a través del Otro y no quedarse en la identificación a la pulsión, que supone un goce autoerótico. Un paso más en dónde el S₁ está, existe gracias al Otro, que ahora ofrece la posibilidad al sujeto, en tanto sujeto de deseo. Esta concepción no se queda con la contingencia sino con la repetición, y lo liberador que nos ofrece. Este último paso es el de la operación que Lacan denominó separación y que Lombardi describe del siguiente modo:

“La alienación implica la eliminación del Otro, no así la separación, que toma del Otro lo más interesante, su deseo. Separarse es no tomar del otro sino su carencia, su deseo y soltarse de otras adherencias para con él”(…) “El psicoanálisis permite conmutar lo que inicialmente se presenta como elección

¹⁰² J. Miller, *Cosas de finura en psicoanálisis*, Curso -Seminario, de la ELP, 2008-2009, clase IV.

¹⁰³ J. Miller, *Cosas de finura en psicoanálisis*, *ibid*.

¹⁰⁴ Véase otros autores psicoanalíticos como Gabriel Lombardi, Francisco Pereña entre otros.

forzada y como identificación alienada al Otro (que elimina entonces a éste en tanto que Otro) en otro modo de elegir. En esta oportunidad el parlêtre puede alcanzar una identidad que fue fijada en el momento de elección de trauma, apoyándose sobre la heteridad del Otro, que existe por no reconocer lo que el síntoma tiene de pulsional imposible de escuchar, S/<>D. Este no reconocimiento, este nicht erraten (falta de interpretación) del Otro es inherente a la definición de síntoma en psicoanálisis. Es el único caso para el cual Lacan reserva el término de conocimiento: hay conocimiento en el síntoma en ese punto preciso en que no podría haber conocimiento de parte del Otro”¹⁰⁵

Me gustaría destacar de esta última frase de Lombardi el término trauma (goce de la fijación) y falta de interpretación. Este último término, a saber, “falta de interpretación”, nos da una de las pistas de lo cómico de la repetición, ya que la falta de interpretación sustrae de la fijación lo serio para abrir otras series o dobles que van en la dirección de la Repetición de la Diferencia. Uno de ellos, tal y como señala el autor, es encarnado en el analista como otro doble cómico de esa Repetición en la transferencia sintomática. Lo Cómico, el equívoco, va a ser también la falta misma de reconocimiento en la interpretación devolviendo al sujeto su comicidad. Para ello en mi tesis pensé que resultaba apropiado partir directamente del término psicoanalítico de gozo, de fijación traumática, para abrirlo repetirlo y así desdoblarlo, no eliminarlo, sino abrir la parte Identitaria que encierra, de determinación u asignación, en definitiva, de lo que éste concepto tiene de fijo o de Repetición de lo Mismo, y rescatar lo que tiene de Repetición en tanto posibilidad: su comicidad.

¹⁰⁵ G.Lombardi, *Revista Universitaria de psicoanálisis*, op.cit.

3. Un apunte sobre lo cómico

Bergson¹⁰⁶ en su libro sobre la risa argumenta que lo cómico es inconsciente¹⁰⁷. Para el filósofo lo cómico es lo mecánico en lo viviente:

“la transformación de una persona en cosa, lo mecánico que se inserta en la vida” o “las actitudes, los gestos y los movimientos del cuerpo humano mueven a risa, en la medida exacta en que dicho cuerpo nos da la idea de un simple mecanismo”

Bergson, para explicar su idea de lo cómico, hace referencia al automatismo corporal que comporta cierta fijación: los gestos y el automatismo del cuerpo causan risa ya que nos evocan algo de carácter mecánico, en definitiva repetitivo. Podríamos decir que hay algo de mecánico también en los síntomas, en las parálisis, en el nudo en la garganta, en la tos de Dora etc. Bergson capta la repetición en el cuerpo, a la que Freud denomina compulsión a la repetición y que Lacan sitúa en el síntoma como real. Lo cómico, nos recuerda lo que “falla”, lo que “no anda”, rememora cómo la existencia de lo real da cuenta de un agujero en relación a la vida: lo mecánico incrustado en lo viviente. Ahora bien, Bergson extrae de la repetición un doble, la risa. En efecto, aquello que mueve a risa es la contradicción que se inserta en el cuerpo. Lo contradictorio se encuentra en el centro del síntoma como “formación de compromiso”: una relación entre la palabra y el cuerpo.¹⁰⁸ En él, hay algo del orden de la sustitución, un significante se presenta en el lugar de otro, a saber:

S₁

S₂

¹⁰⁶ A pesar de que el filósofo es contemporáneo a Freud, elabora una teoría del inconsciente que fundamenta en la memoria y el tiempo. Explicaré esta concepción en el apartado 5 del capítulo IV Bergson: la memoria.

¹⁰⁷ “Nos convenceremos de ello observando que por lo general la medida exacta de la comicidad de un personaje está en el desconocimiento que tiene de sí mismo. Lo cómico es inconsciente”

¹⁰⁸ S. Freud, Conferencia 23. Los caminos de la formación sintomática, Amorrortu, Obras Completas, XVI, Buenos aires, 2004, p.326

En psicoanálisis el síntoma está en estrecha relación con la repetición de la pulsión, como síntoma patológico – Repetición de Lo Mismo- pero, también con el deseo, como síntoma analítico -Repetición de la Diferencia-. En efecto, el síntoma es la repetición de lo reprimido, pero, ¿a qué represión me refiero?, se trata de la represión originaria freudiana, la *Urverdrängung*. Lo reprimido es lo traumático, siendo éste

“no sólo el hecho acontecido sino, sobre todo, la carencia de recursos psíquicos para incorporarlo y elaborarlo, para incluirlo como parte del tejido psíquico. Por eso podemos decir que el trauma es la pérdida de realidad (...), lo propio del trauma es quedar cortado de su realidad y ese corte es el sujeto mismo”¹⁰⁹

Freud observo que sus pacientes histéricas no recordaban nada de lo que pudo ocasionar su sufrimiento, sin embargo se veían obligadas a repetir. Sería por tanto una tendencia que busca nuevos objetos (objetos actuales) que puedan satisfacer las vivencias de satisfacción pasadas, huellas mnémicas. El síntoma a través de la repetición es la insistencia de la huella que empuja una y otra vez para ser conocida. En el síntoma se encuentra lo que Lacan denominó el “goce”, el *objeto a* como repetición, objeto perdido que el sujeto intenta satisfacer mediante la sustitución. El síntoma se muestra a través de la repetición y lo que revela es el *sujeto* o corte de realidad, lo traumático mismo y su deseo a través del empuje hacia la vida. Sin repetición, por tanto no habría sujeto, pues ésta es la relación misma que permite una y otra vez el surgimiento del sujeto de deseo. El síntoma es en sí mismo cómico. ¿Por qué? El síntoma es aquello que la histeria quiere y no quiere sacarse, aquello que supone su satisfacción pero también su insatisfacción, en palabras de Lombardi:

“El síntoma además es sufrimiento. Pero un su sufrimiento que toma una coloración especial: en la medida en que en el inconsciente puede ser interpretado en términos sexuales, toma allí el valor de una satisfacción sustitutiva. Pero también puede suceder que el síntoma engendre un deseo en el sujeto de liberarse de él, de aliviarse de él. Así podemos oponer lo que hay en el síntoma de satisfacción a lo que hay en él de insatisfacción, de deseo de sacarse de encima el goce”¹¹⁰

¹⁰⁹ F.Pereña, *El hombre sin argumento*, op.cit., p.17

¹¹⁰ G.Lombardi, *El síntoma y la transferencia*, Atuel, p.55

El síntoma encierra en su núcleo la contradicción que apunta a la comedia en la que el sujeto no ha entendido la oposición. El síntoma es la primera manifestación de la contradicción, a saber, de cómo la repetición de lo Mismo queda vestida, envuelta y diferenciada. En él, es el cuerpo el que comprende la oposición, la muestra una y otra vez para que el sujeto pueda llegar a captarla. Por ejemplo, Chaplin aparece como si fuera una marioneta movida por hilos de su cuerpo, escena mítica de *Tiempos Modernos*, en dónde Charlot obrero en la cadena de montaje no puede parar de apretar tuercas aún cuando la cadena se acaba y es poseído por una fuerza que le hace salir de la fábrica y apretar unos botones, a modo de tuerca, de una señora que pasa por la calle. Siempre podemos leer en la cara Chaplin, ese gesto que dice: ¡Uy!, ¡si yo no quería! Lo cómico está en lo que falla o en su contradicción encarnada. Tanto lo cómico como el síntoma nos muestran en su seno la Repetición que es la Relación o distancia en dónde el sujeto se muestra en su contradicción misma. Retomando el ejemplo de Chaplin, la repetición sería el movimiento por el que Chaplin siempre se nos muestra en sí mismo y fuera de sí: bombero, policía, payaso, dictador...Chaplin¹¹¹. Por ello en este trabajo la Repetición no es más que lo cómico, el tránsito que da la posibilidad y la posibilidad misma. Los denominados trastornos de conducta no son más que el síntoma de la pareja parental, encarnado ahora en el cuerpo mecánico del niño que no puede hacer otra cosa que repetir¹¹², transformándose en un doble de la vida familiar. ¿Imitación o Diferencia?, ¿Identidad o Diferencia? más bien tendríamos que afinar diciendo con Deleuze, “Repetición de la diferencia en sí misma”: el niño es un cómico, el niño hace “series”.

En el apartado de *La Maquina de lo Cómico* estudiaré cómo una de las formas o vestidos de lo traumático es la “sustitución”. La sustitución, que Lacan denominará metáfora, permite el desplazamiento de la fijación para que la libido circule. En palabras de Freud: “*la fijación, que precede y condiciona la represión, y la represión propiamente dicha, que opera sobre la fijación, mediante el desplazamiento del afecto y sustitución significativa, produciendo de esa manera el síntoma*”. Así es como en el síntoma de la parálisis histérica lo traumático queda desdoblado o desplazado al cuerpo al modo de una solución de compromiso.

¹¹¹ Revista estudios Hegelianos, Centro de estudios hegelianos, Valparaíso, Chile, n°2

¹¹² Véase a este respecto la explicación que realiza P. Fedida sobre el lugar de síntoma que ocupa el niño en la pareja parental. P. Fedida, *Importancia de la psicopatología en las indicaciones psicoterapéuticas hoy en día*, (A.E.P.E.A), 1998.

El sujeto reúne en el síntoma la contradicción: la pulsión y el deseo. Tal y como señala Lombardi:

“pasa a lo real de la pulsión (...) inscribir el deseo en el circuito de la pulsión quiere decir que es un deseo que ya no pide al Otro sino que toma, toma lo que hay, toma los significantes para introducir una combinación novedosa en lo real”¹¹³.

Así pues, sin Repetición no hay sujeto y a su vez la Repetición es el movimiento cómico por el que éste surge. Es a dicho movimiento o tránsito al que he llamado “operación cómica”, operación en la que la repetición de Lo Mismo queda vestida para mostrar la intimidad del sujeto.

“es una verdad con la que se puede bromea. Asoma el humor que es solidario de la contingencia de lo verdadero, de la pérdida de la necesidad, de la Ananké del sujeto”.

Pensar lo cómico como la pérdida de la necesidad nos trae la libertad de elección del sujeto.

4. Baubo: “la operación cómica” en la mujer

En este apartado propongo una alegoría del paso de la Repetición de lo Mismo, a la Repetición de la Diferencia a través del mito de la Risa de Baubo. Este mito nos da la clave de cómo la risa marca una distancia, un límite que permite la afirmación de la vida. Intentaré situar dentro del mito los tres elementos de esta tesis, a saber, el trauma, la repetición de lo mismo y la repetición de la diferencia. Mediante esta alegoría se pretende también mostrar dos aspectos importantes en esta investigación: por un lado, el surgimiento de un nuevo afecto y, por otro, una reflexión sobre lo que en la clínica se ha venido a denominar como el lugar de síntoma que ocupa el niño en la pareja parental. Ambos aspectos se encuentran estrechamente enlazados, ya que, dicho afecto surgiría

¹¹³ G.Lombardi, *El Síntoma y el acto*, Atuel, Buenos Aires, 1993, p.175

como consecuencia de la retirada del niño del lugar que ocupa como síntoma o terapeuta de los padres¹¹⁴.

Tal y como señalaba en la *Introducción*, Freud parte del estudio del trauma, de la experiencia del nacimiento en el hombre que lleva aparejada el desamparo y al espanto como relación con el semejante. Esa relación es un tiempo que se escribe siempre con un “demasiado tarde”¹¹⁵. Se trata de la experiencia siempre renovada del trauma que se hace tiempo desdoblándose en un antes y un después, en un demasiado pronto o demasiado tarde, cesura del tiempo a la que aludiré también en el apartado dedicado a P. Klossowski. Tal y como señala F. Pereña:

*“Llegamos demasiado tarde a las decisiones fundamentales, por ejemplo a la de haber nacido”*¹¹⁶

Es precisamente por ese “demasiado tarde” que conlleva el trauma, que Freud escoge no cualquier mito, sino el de Edipo, su tragedia es la de saber, “ya demasiado tarde” sus orígenes. ¿Qué le queda a Edipo después de saber?¹¹⁷ Edipo narra la tragedia del trauma, a saber, que ésta conlleva una responsabilidad o pérdida. La pérdida, es la materia de la que surge el sujeto y que en el mito queda plasmada por ese gesto horrible de arrancarse los ojos que marca el “ya es demasiado tarde” y que es dedignado en psicoanálisis con el término de castración. Edipo ya no puede ignorar como hacía antes, “El camino que he seguido, lo he seguido sin saber nada.”, ahora ya no puede reprimir sino desear¹¹⁸.

¹¹⁴ Véase a este respecto la explicación que realiza P. Fedida sobre el lugar de síntoma que ocupa el niño en la pareja parental. P. Fedida, *Importancia de la psicopatología en las indicaciones psicoterapéuticas hoy en día*, (A.E.P.E.A), 1998.

¹¹⁵ Se trata de la temática del Acontecimiento entendido como Tiempo del que habla de Deleuze y que aquí recojo algunos apuntes en el apartado dedicado a Klossowski.

¹¹⁶ F.Pereña, *El hombre sin argumento*, op.cit., p.120

¹¹⁷ Quisiera realizar una pequeña alusión a la reinterpretación que realiza la psicoanalista Silvia Amigo a propósito de la historia de Hamlet. La autora sitúa “ese demasiado tarde” en la escena del cementerio: “En esta escena se enteran del suicidio de Ofelia. Este pasaje al acto en lo real restituye, muy al estilo de Antígona, puesto que es al precio de su vida, el valor de objeto precioso que sólo entonces Hamlet entiende que tenía él mismo y su padre para ella” “El rito funerario conecta al objeto amado y perdido con el hueco de la falta en la estructura” S.Amigo, *Clínica del fracaso del fantasma*, Homosapiens, Rosario, p.80

¹¹⁸ S. Amigo, *Ibid.*, p.135



F. Bacon

Pereña señala lo siguiente en relación a ese camino de la castración:

“Sólo queda el pudor, aidós, figura griega de la castración. Quizás castración es un término deudor en exceso del judaísmo. El pudor carece de argumento, pero desconoce la indiferencia. “En Homero según leemos en Kerenyi (cf. La religión antigua), también significa los órganos sexuales (aidós o aidolia)...”.

En este mismo sentido D. Ravinovich se refiere también al pudor:

“De este modo, Aidos remite a aidoria, genitales en griego y en latín pudenda, “pudor”, es decir, pudenda indica los genitales. La traducción de aidos al latín no pasó ni al alemán ni al inglés como otros términos latinos. En inglés el más cercano sería modesty, que es discreción, recato. Por lo tanto, en los textos que se encuentran sobre el aidos en la antigüedad griega, la palabra shame siempre es asociada con aidos, se utiliza el término griego en la medida en que shame no traduce exactamente lo mismo que indica aquel. La primera vez que Lacan lo señala es en “La significación del falo”, donde dice que “el demonio del pudor aidos (scham) surge en el momento mismo en el que el misterio antiguo del falo es develado” (Lacan 1958), es decir, se le retira el velo (es común la expresión “el velo del pudor”)”¹¹⁹

Otra referencia se encuentra en Nietzsche, cuando se refiere al mito de Baubo como uno de los nombres del pudor:

¹¹⁹ D.Ravinovich, *Violencia y pudor*, Psicoperspectivas, Vol VI, 2007, p. 75

“¿Es verdad que el amado Dios está presente en todas partes?”, preguntó una niña pequeña a su madre: “pero eso lo encuentro indecente” - ¡una señal para los filósofos! Se debería respetar más el pudor con que la naturaleza se ha ocultado detrás de enigmas e inseguridades multicolores. ¿Es tal vez su nombre, para hablar griegamente, Baubo?... ¡Oh, estos griegos! Ellos sabían cómo vivir: para eso hace falta quedarse valientemente de pie ante la superficie, el pliegue, la piel, venerar la apariencia. Los griegos eran superficiales - ¡por ser profundos!¹²⁰

El filósofo hace referencia al pudor como respeto a lo desconocido en el sentido en el que P. Chantraine¹²¹ señala como una de las acepciones del término *aidos* utilizada por Homero: sentimiento de respeto humano que impide al hombre la bajeza. Se trata del respeto como cuidado, del “tener cuidado con”, de no abusar de la indefensión del otro, de no adueñarse de esa inseguridad a la que alude el filósofo. El pudor en tanto el arte de los griegos¹²² arte de quedarse en la superficie¹²³, remite al ocultamiento o lo que tiene que quedar retenido, lo que no debe mostrarse a la luz del día. Para el filósofo el pudor tiene nombre de mujer: Baubo.

En este trabajo quisiera proponer como referencia, junto con el gesto de Edipo, el de Baubo, que da una pista sobre lo cómico en el corazón de la repetición. Si Edipo ilustra el mito de la castración, Baubo y la risa de Deméter¹²⁴ guían la “operación cómica”. Propongo una reinterpretación desde el psicoanálisis del mito de la risa de Deméter, ya que éste se muestra como uno de los nombres del *pudor*. Se trata de un

¹²⁰ F.Nietzsche, *La Gaya Ciencia*, Edimat libros, Madrid, 1999, p.34

¹²¹ P. Chantraine, *Dictionnaire étimologique de la langue grecque*, Paris, Klincksieck, 1968

¹²² No me voy a extender aquí sobre el concepto de “verdad” en Nietzsche, solo rescatar que dicho concepto mantiene una referencia a “un permanecer oculto” con el que hace referencia al lenguaje y al pensamiento griegos como arte de las superficies. Tal y como veremos en el apartado 1.5.3. del *Héroe griego* este arte de las superficies tiene que ver con el inconsciente y cómo éste se manifiesta como un “permanecer oculto”.

¹²³ Véase también el tratamiento del término de “superficie” en J.L.Nancy, *La mirada del retrato*, Amorrortu, Buenos Aires, 2006.

¹²⁴ Existen otros mitos que relatan una historia parecida a la de la diosa Demeter, como la de la diosa Uzeme: Amaterasu, se había escondido en una cueva, y la cerró con una gran piedra, a causa de los males ocasionados por la Humanidad y por las amenazas que recibía de su pérfido hermano: Susa-no-wo. Pero su ausencia, como en el caso de Deméter, provocó la oscuridad en el mundo y la falta de cosechas. Los dioses entonces trataron de sacarla de su enclaustramiento mediante los gratos sonidos de unas avecillas y por medio de ofrendas y regalos colgados en un árbol; pero todo resultaba inútil. Entonces intervino la chamana Uzume, considerada como divinidad de la alegría, e inició una danza de carácter orgiástico para estimular las dormidas energías de la Tierra. Conforme el baile alcanzaba el frenesí y la chamana mostraba su vulva, la diosa se desnudaba y decía chanzas. Y a tanto alcanzó el paroxismo que el resto de los dioses comenzaron a reír y a carcajear. Ante tal manifestación de hilaridad y caos, la diosa Amaterasu salió al exterior de la cueva para curiosar y la vida y la fertilidad fueron revitalizadas con su presencia.

mito en el que se narra una separación, o lo que en psicoanálisis se denomina una extracción del objeto de la pulsión posibilitando que no descienda a las profundidades del cuerpo.

En el Himno Homérico a Deméter el poeta cita los Misterios de Eleusis en honor a la diosa. El ritmo que presidía dichos misterios era el yambo, versificación propia de la comedia. En efecto, en la versión de Homero no aparece el nombre de Baubo, pero sí en la de Clemente de Alejandría que realiza una versión órfica del mito¹²⁵. En ella difieren algunos de los personajes que aparecen en el Himno Homérico, Metanira y Yambe son sustituidas por Baubo. Yambe es la epónima del yambo y está estrechamente vinculada con los misterios de Eleusis¹²⁶. Tal y como señala G. Agamben en relación a los misterios:

“En contra de la malévola insinuación de Clemente, para quien los misterios <<hacen tragedia (ektragodousai) de un estupro, es necesario recordar que el espectáculo eleusiano –admitiendo que se pueda hablar de un espectáculo- era cómico, no trágico”¹²⁷

Baubo es la vieja sacerdotisa que se apiada de la melancólica Deméter, quien está en busca de su hija Perséfone, la cual ha sido raptada por Hades, su tío, y llevada al inframundo¹²⁸. Deméter, melancólica, no quiere probar bocado. Entonces la vieja, para alegrar a la diosa, levanta sus vestidos y le muestra los genitales, lo que causa una risa irrefrenable a las dos o se pone a gritar como si estuviera de parto e inesperadamente saca de su falda al pequeño Yaco¹²⁹.

¹²⁵ La información que he consultado entorno al misticismo griego, Los misterios de Eleusis y el Orfismo se encuentra en el libro de J. P. Vernant, *Mito y religión en la Grecia antigua*, Ariel, Barcelona, 2001.

¹²⁶ “La mujer, por otro lado, y la historia que la relaciona con Deméter, así como alguno de los textos que nos han transmitido el recuerdo del mito, todo permite vincular a Yambe con los misterios de Eleusis” *Estudios Clásicos*, por la Asociación Española de Estudios Clásicos, Tomo 28, Madrid, 1986

¹²⁷ G. Agamben, M. Ferrando, *La muchacha indecible*, op.cit.p.32

¹²⁸ “fue después con Céleo, quien entonces reinaba en Eulisis; ahí había mujeres que la invitaron a sentarse junto a ella, ahí había una vieja de nombre Yambe que, haciendo gestos obscenos, provocó la risa de la diosa. Por eso, dicen, las mujeres hacen gestos obscenos durante las Tesmoforias”. G. Agamben, *La muchacha indecible, Mito y misterio de kore*, sexto piso, Mexico, 2014, p.118

¹²⁹ “Existen por lo demás dos versiones míticas de la risa de Demeter en busca de su hija, y en cada una de ellas la protagonista recurre al escándalo para provocar la risa que libera a la diosa de la tristeza, pero en planos diferentes. En la primera versión, Iambe, graña Iambe, la vieja Iambe, como la llama Apolodoro, se mofa de Demeter e interrumpe su luto con bromas escabrosas, con la aischrología como sucedía en las

Sentada, con las manos tendía el velo sobre su rostro;/ y por largo tiempo, en silencio y llena de tristeza, permaneció inmóvil sobre el escaño, / sin sonreír, sin probar alimento ni bebida, / sentada a nadie dirigió una palabra o u gesto/ consumiéndose en el recuerdo de la hija, la de vida sutil: /hasta que la operosa Yambe, con sus juegos, bromeando, indujo a la diosa venerable/ a sonreír, a reír, y a serenar su corazón: / Yambe, cara enseguida para el alma de la diosa”¹³⁰

Baubo consigue que Deméter se ría levantándose el vestido. La diosa de la fecundidad se encuentra sumida en un estado de melancolía y es Baubo quien restaura en ella, gracias a ese gesto, la posibilidad o facultad de ser fecunda; gesto que devuelve una y otra vez la fecundidad a la tierra. ¿Qué es lo que muestra este gesto? ¿Por qué este gesto? ¿Qué es lo que le ocurre a Demeter?, ¿Cuál es el problema?

Señalaba en la *Introducción* que el problema del que partía era el trauma, que en este mito viene descrito como melancolía. El mito alude al estado en el que se encuentra Deméter, un estado de melancolía¹³¹ por haber perdido a su hija. Tal y como señala Pereña la melancolía es un estado de “derrota del sujeto”¹³², dónde no hay sujeto, como en el trauma, tal y como señala N. Braunstein: “Ausente la palabra, lo real no tiene asideros y deviene pavoroso”¹³³. Se trata de un no olvido del cuerpo, de la

Thesmophories o en el geophurismós de la procesión de Eulisis. Se puede considerar a Iambe el femenino de Iambos, el yambo, con su musicalidad de canto satírico, poesía de invectiva y mofa. El efecto liberador de una sexualidad desenfrenada, cuyo carácter anónimo la aproxima a lo monstruoso, se opera dentro del lenguaje y por su intermedio: injurias ingeniosas, burlas obscenas, bromas escatológicas, todo lo que abarca el término griego skóptein o paraskóptein pollá. En la segunda versión Baubo reemplaza a Iámbe para poner en práctica los mismos métodos pero en el plano visual; sustituye las palabras por la exhibición, muestra la cosa en lugar de nombrarla. Cuando exhibe con desparpajo su sexo, imprimiéndole una especie de movimiento, Baubo lo transforma en el rostro risueño de un niño, Iacchos, cuyo nombre evoca el grito de los mistos (iácho, iache), pero que también está emparentado con choiros, el lechón y, desde luego, con el sexo femenino” J.P.Vernart, La muerte en los ojos, Gedisia, Barcelona, 1996, p. 46

¹³⁰ G. Agamben, M. Ferrando, *La muchacha indecible, mito y misterio de Kore*, ensayo sexto piso, Madrid, 2014, p.115

¹³¹ “Por último, comprobamos el hecho singular de que el enfermo melancólico no se conduce tampoco como un individuo normal, agobiado por los remordimientos. Carece, en efecto, de todo pudor frente a los demás, sentimiento que caracteriza el remordimiento normal. En el melancólico observamos el carácter contrario, o sea el deseo de comunicar a todo el mundo sus propios defectos, como si en este rebajamiento hallara una satisfacción” S. Freud.: *Duelo y Melancolía*, RDA, Tomo III, Barcelona, 2006, p.2093.

¹³² F.Pereña, *La pulsión y la culpa*; Síntesis, Madrid, 2001, p.125

¹³³ N.A. Braunstein, *Memoria y espanto*, op.cit, p.33

noche¹³⁴, un estado de desprotección o privación, que sin el otro sólo encuentra las profundidades del cuerpo:

*“la privación no es un objeto, sino un hecho del mundo, por decirlo en términos de Wittgenstein, es el hecho de la falta de recursos que como viviente le deberían corresponder al sujeto viviente”*¹³⁵

A este respecto, el psicoanalista señala una distinción entre la privación y la castración¹³⁶ que parece escapársele a Freud:

*“la razón de esa confusión tiene un fundamento. En primer lugar podemos decir que la mujer es especialmente portadora de la marca de la privación, siempre que se entienda esa privación en relación al trauma y no a la mera atribución peneana. Por ese motivo, la experiencia de la feminidad está más cercana al acontecer traumático, razón por la cual su angustia más específica viene del temor a la pérdida del amor. El error de Freud es haber establecido el juicio de atribución fálica como único elemento en juego”*¹³⁷

El autor propone pensar la privación como hecho vinculado a lo traumático, entendido éste como falta de recursos del viviente. La privación, sería un juicio de existencia que en la histeria viene argumentado con el juicio de atribución fálica. Mientras que la castración sería el juicio de existencia que vendría a desmontar el juicio de atribución fálico, para que surja el *deseo del otro*. Podríamos entonces pensar la melancolía como esa privación que Lacan denominó *Das Ding* o *La cosa* en su Seminario 7 de *La Ética del psicoanálisis*¹³⁸ (también denominada nostalgia). Es precisamente en este seminario dónde Lacan distingue a *Das Ding* como aquello que es anterior a la represión, y que

¹³⁴ Véase D.Barnes, *El bosque de la noche*, Seix Barral, Barcelona, 2009

¹³⁵ F.Pereña, *De la violencia a la crueldad*, op.cit., p.144

¹³⁶ El autor subraya la confusión freudiana entre castración y privación, confusión que alude a lo que Freud denomina la envidia de pene o Penisneid como motor del desarrollo de la sexualidad femenina: “Freud comete el error de confundir la privación fáctica con la privación lógica, por utilizar esta distinción de Wittgenstein en sus investigaciones filosóficas. No tener pene es una privación fáctica, como no tener un cuerno en la frente, pero confundir esa privación fáctica con la privación lógica obliga a incluir la “envidia de pene” como correlato psíquico de la privación fáctica. De este modo, la “envidia de pene” no sería un estado subjetivo particular, sino una implicación lógica y general de esa privación fáctica. (...) lo que conviene precisar es que la distinción entre privación fáctica y privación lógica es la que permite dar cuenta del estado subjetivo de la privación, a saber, el modo cómo el sujeto se relaciona con el hecho de la privación fáctica, privación que ne definitiva remite al desamparo y a la falta de recursos psíquicos que siempre tiene la sexualidad humana. Sin esa distinción entre privación fáctica y privación lógica, sólo queda tomar la privación fáctica como privación lógica como confuso modo de dar cuenta de un “estado subjetivo”. Este es el error de Freud al hablar de la envidia del pene” F.Pereña, *De la violencia a la crueldad*, op.cit., p.141

¹³⁷ F. Pereña, *ibid.*, p.144

¹³⁸ J. Lacan, Seminario VII, *La ética del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 2005, p.57

con Deleuze vamos a denominar la profundidad de los cuerpos¹³⁹. En este sentido Lacan señala lo siguiente:

*“Si el fin de la acción específica que apunta a la experiencia de satisfacción es reproducir el estado inicial, volver a encontrar a das Ding, el objeto, comprendemos muchos modos de comportamiento neurótico”*¹⁴⁰

Das Ding por tanto se presenta como la completud del Otro o la Inmanencia, vertiente en la que podemos situar la melancolía, en dónde, tal y como señala Lacan, no se ha producido la extracción del objeto y por tanto no hay separación, quedando el objeto en el interior del cuerpo¹⁴¹. En la melancolía no hay “pérdida”, no hay pudor. Este es el estado en el Baubo encuentra a Demeter, estado guiado por la pulsión que en busca de su satisfacción pretende volver a lo inanimado, la muerte. Es también aquello que Pereña llama: “demanda incondicional”¹⁴², que en la clínica se plasma a través de múltiples figuras como el odio, el resentimiento o la desvitalización, también los reproches, las quejas y las descalificaciones. Propondré algunas de estas figuras en el capítulo III intitulado *La fijación y la Repetición de lo Mismo*.

J. P. Vernart argumenta lo siguiente en relación a Baubo:

*“Existen por lo demás dos versiones míticas de la risa de Demeter en busca de su hija, y en cada una de ellas la protagonista recurre al escándalo para provocar la risa que libera a la diosa de la tristeza, pero en planos diferentes”*¹⁴³

El gesto de Baubo es aquí el que denomino “operación cómica” y se trataría del pasaje de la privación a la castración o de la melancolía o trauma a la sexualidad. El pasaje de la “demanda incondicionada” -que Francisco Pereña explica en relación a la transmisión de madre a hija- a la castración. Se trata de la extracción del objeto y el encuentro con la sexualidad que permite una repetición de la diferencia, que se distingue de la repetición de lo mismo en donde el objeto quedaría dentro del cuerpo, sin producirse la pérdida. En efecto, desde el punto de vista psicoanalítico podríamos decir que Baubo con su gesto realiza un corte en la secuencia $S_1 \rightarrow S_2$, un corte S_1/S_2 que aquí viene representado por el levantamiento de su falda: la operación que J. Lacan nombró como

¹³⁹ G. Deleuze, *Lógica del sentido*, op.cit.

¹⁴⁰ G. Deleuze, *ibid.*, p.69

¹⁴¹ En este plano se situaría la clínica de las adicciones, la anorexia, alucinaciones y autolesiones.

¹⁴² F. Pereña, *De la violencia a la crueldad*, op.cit., p.172

¹⁴³ F. Pereña, *ibid.*, p.46

Separación. Baubo rompe la necesidad que el S₁ tiene del S₂ y Deméter queda fuera de la serie S₁---S₂. El gesto que produce esa ruptura es un gesto cómico, inesperado. Tal y como nos cuenta el mito, Primero Baubo ofrece a Deméter determinados cuidados como asiento, comida etc., después se decanta por ese gesto. La comicidad de levantarse las faldas nos lleva a lo que se esconde debajo de ellas, en palabras de Jean-Pierre Vernant:

*“La confrontación de los textos que relatan este episodio con las estatuillas de Priene que representan un personaje femenino reducido a un rostro que es a la vez un bajo vientre, confiere al gesto de Baubo, que se levanta la túnica para exhibir su intimidad, un significado inequívoco: le muestra a Deméter una cara disfrazada de sexo; diríase el sexo hecho máscara”*¹⁴⁴

Se trata de una sexualidad desenfrenada en la que unas veces se manifiesta a través de la exhibición del sexo o de palabras obscenas, algo que realizaban las mujeres en las Thesmophories o en la procesión de Eulisis. En las Thesmophories se celebraba la desfloración de la hija, y el rapto de la hija por un hombre, tal y como señala Juranville: *“la hija es arrebatada por el padre para entrar, con el Edipo, en el deseo sexual por el hombre. Pero al mismo tiempo anula la desgarradura de ese rapto por la regresión patológica que mantiene a la hija captada en el goce del cuerpo materno”*¹⁴⁵ Se trata de la extracción del objeto o la sexualidad: de la pérdida del objeto adecuado, del duelo. Baubo le señala a Demeter, que: “madre e hijo no se bastan”¹⁴⁶. La sacerdotisa le transmite a la diosa, la pérdida que permite el deseo. Baubo muestra el trauma ahora como diferencia sexual, a saber, la no reparación del trauma. Es así como sacerdotisa enseña a Demeter una salida a ese enganche madre-hija que F. Pereña denomina hospitalidad¹⁴⁷, en palabras del autor:

¹⁴⁴ En el último capítulo del libro el autor añade: *“La posesión: cuando te pones una máscara, dejas de ser Tú mismo para encarnar, mientras dura la mascarada, la Potencia del más allá que se ha apoderado de ti y a la cual tu remedas con la cara, el gesto y la voz. El desdoblamiento del rostro en máscara, la superposición de ésta en aquél para volverlo irreconocible, suponen una alienación del sí mismo, una entrega al dios que te pone freno y riendas, te monta y te arrastra en su galope. Por consiguiente entre el hombre y el dios se establece una contigüidad, un intercambio de situación que puede llegar a la confusión de identidades, pero en la propia proximidad se establece el despojamiento del sí mismo, la proyección hacia una alteridad radical, el distanciamiento mayor, el desarraigo total, todo en el marco de la intimidad y el contacto”*. J.P.Vernant, *La Muerte en los ojos*, op.cit., p. 105

¹⁴⁵ A.Juranville, *La mujer y la melancolía*, op.cit., p.160

¹⁴⁶ A. Juranville, *ibid.*, p.171

¹⁴⁷ Véase el concepto de “hospitalidad” en el capítulo XIV: *Sobre el asunto de la responsabilidad de los padres: responsabilidad, culpa y aceptación*, en F.Pereña: *De la angustia al afecto: un recorrido clínico*, Síntesis, Madrid, 2013 y también F. Pereña, *De la violencia a la crueldad*, Síntesis, Madrid, 2004.

“la madre no tiene el objeto, no hay reparación del trauma”¹⁴⁸



Ensor: Las máscaras

Baubo enseña sus genitales, mostrando también su pérdida, no la anatómica sino la de la separación que marca el “instante maternal como una carencia”¹⁴⁹. Sin duda la diferencia sexual conlleva una pérdida para que la tierra vuelva a la vida, a reanudar su ciclo. Baubo muestra la separación en un gesto que señala aquello que nos atraviesa, aquello de lo que estamos hechos, sin inyectarle crueldad al duelo de la diosa, sino una risa que es memoria de un límite que lleva inscrito en su cuerpo. Baubo da cuenta de la castración como iniciación o principio para la vida. En esta misma línea Juranville señala lo siguiente:

“Deméter hace con Baubo la experiencia de su propia castración: “ve” su sexo “mutilado”, esa nada que es el objeto, resto de la operación de corte de lo simbólico (...) La construcción de la feminidad conquistada contra La Cosa arcaica es una concesión que opera la ley paterna, pero al precio de atravesar el Entre-dos-muertos, la experiencia melancólica del sinsentido de lo sexual, no ser más que un objeto, lo que simboliza la desnudez obscena del sexo hiante de Baubo, todo sexo, reducida ella misma, en el impudor tabú de su gesto, a esa nada que ordinariamente parece velada e ignorada. Borrarse a sí misma como Cosa, castrarse, de madre en hija, para hacerse objeto-desecho, es la condición de la transmisión de la feminidad. Pasaje de la ilusoria completud de la Cosa al vacío del objeto, pasaje del tener (el falo, encarnado en su hija, carne de su

¹⁴⁸ F.Pereña, *De la violencia a la crueldad*, ibid., p.164

¹⁴⁹ Véase a este respecto el capítulo dedicado a la Mujer en *De la violencia a la Crueldad* de Francisco Pereña.

carne) al ser, en su división de sujeto deseante: Demeter realiza ese proceso de simbolización”¹⁵⁰

No hay que olvidar que Baubo está emparentada con Gorgo figura que para los griegos connotaba lo Otro, es decir, lo indecible o lo impensable, recuerdo de la finitud de lo humano. Figura de la “pérdida”. Pero también mantiene estrecha relación con Artemisa iniciadora de la edad adulta que tal y como señala Vernant se diferencia de Atalanta:

“Justamente, el mundo de Artemisa no es el de Atalanta, no está encerrado en sí mismo ni se aferra a la alteridad. Se abre a la edad adulta. El rol de Artemisa consiste en preparar a los jóvenes y abandonarlos en el momento preciso; ella instituye los ritos mediante los cuales les otorga libertad y los acompaña a la otra ribera, al territorio del Mismo”¹⁵¹

Tanto Gorgo como Artemisa son diosas de lo Otro o lo extranjero, pero de una forma muy particular: expresan la capacidad de integrar lo salvaje en lo civilizado, asimilación de lo otro o lo extranjero sin desembocar en lo salvaje. Los griegos comprendieron el problema, a saber, no se trataba tanto de expulsar lo extranjero sino más bien de cómo poder convivir con ello ya que éste se expresaba en gran variedad de formas:

“desde la muerte, el Otro absoluto, hasta esas alteraciones continuas del cuerpo social provocadas por el paso de las generaciones así como por los contactos, las transacciones con el “extranjero”, de los que ninguna ciudad puede prescindir”¹⁵²

Así es como en Grecia la Gorgona es símbolo de lo inmortal en lo mortal¹⁵³:

“la cara de Gorgo es el Otro, tu propio doble, el Forastero”¹⁵⁴

Por su parte, Dioniso

¹⁵⁰ A.Juranville, *La mujer y la melancolía*, op.cit., p.162

¹⁵¹ Esta cita es de suma importancia ya que Artemisa muestra el deseo de transmisión de la feminidad, el abandono de la infancia y adolescencia y el acceso a un lazo social. Representa el paso del salvajismo y lo marginal al espacio cívico. En este sentido podemos decir que Artemisa es la diosa que dona el amor como separación y distancia. J.P.Vernant, *La muerte en los ojos*, op.cit., p.25

¹⁵² J.P.Vernant, *La muerte en los ojos*, ibid., p.35

¹⁵³ J.P.Vernant, *La muerte en los ojos*, ibid., p.88

¹⁵⁴ J.P.Vernant, *La muerte en los ojos*, ibid., p.101

*“es la brusca irrupción, en medio de la vida terrena, de aquello que sustrae al hombre de la existencia cotidiana, del curso normal de las cosas, de sí mismo: el disfraz, la zozobra, en fin, el delirio del éxtasis. Dioniso enseña u obliga a lo común a devenir otro, a hacer en esta vida, aquí abajo, la experiencia de una evasión hacia una desconcertante foraneidad”*¹⁵⁵

Estas figuras son el símbolo de cómo lo dispar debe ser acogido y no expulsado, de cómo la mujer que habita en el borde, vive lo traumático en forma de *acogimiento*. El gesto de Baubo es una iniciación, un acogimiento del trauma que en este mito lleva el nombre de Perséfone, Kore, “muchacha indecible” la denomina Agamben: “Vivir la vida como una iniciación. Pero ¿por qué? No a una doctrina sino a la vida misma y a su ausencia de misterio. Eso hemos aprendido, que no hay ningún misterio, solo una muchacha indecible”¹⁵⁶ La salida de la melancolía de Demeter es como en Edipo la aceptación de la pérdida, de la entrada de Pérsefone en lo desconocido como esa falta en el Otro que permite la producción de la subjetividad. Deméter ríe, ante la repetición que la libera. Lo que se esconde debajo de la falda de Baubo es la pura superficie, es la Repetición de la Diferencia: la diferencia sexual o escisión pulsional se ve desdoblada en un hijo que es pura pérdida. Esa duplicación o desdoblamiento, es lo que Deleuze denominaría una diferencia experiencial, esa experiencia es la repetición de la separación. En este sentido me gustaría traer a una autora que capta bien esa producción de la Diferencia o desdoblamiento de la diferencia sexual en la maternidad. Se trata de Eugenie Lemoine Luccioni:

*“la sombra del cuerpo, su oscuridad. Es espeso y pesado; no se deja atravesar por la luz. Y no más el cuerpo de la mujer, sin duda. El cuerpo es igualmente denso o igualmente vacío. Pero al hombre no se le plantea la cuestión de duplicarse. Esa duplicación es lo Otro del lenguaje y la cultura”*¹⁵⁷

Así es como Nietzsche citando este mito evidencia la multiplicidad, la repetición. La verdad o acontecimiento es siempre múltiple y no existe un único semblante fálico sino más bien una pluralidad de sentidos o simulacros, posibilidades o

¹⁵⁵ J.P. Vernant, *La muerte en los ojos*, *ibid.*, p. 17

¹⁵⁶ G. Agamben, M. Ferrando, *La muchacha indecible*, Sexto piso, Madrid, 2014, p.53

¹⁵⁷ E. Luccioni, *La partición de las mujeres*, Amorrortu, 1982, p.33

fuerzas que se pueden apoderar de la cosa¹⁵⁸. La máscara de Baubo produce la risa en Deméter porque ésta trae la *Repetición de la Diferencia*, trae lo Otro (en el sentido Griego), que nada tiene que ver con lo fálico. Baubo es las mil y una posibilidades que escapan a la representación o fijación del semblante fálico; ella quiere restaurar lo que nunca ha sido y siempre ha estado ahí, la risa de las cosas. En este sentido M. Blanchot nos señala:

“Pues ¿por qué esa risa? Porque lo divino, sí, << ¿Qué es lo divino, sino el hecho de que hay varios dioses y no único Dios?>>. Pero, en la risa, los dioses mueren, confirmando así la risible pretensión del Dios Uno (que no ríe); sin embargo, muriendo de risa, hacen de la risa divina misma, <<la suprema manifestación de lo divino>>, donde si desaparecen es para reabsorberse, esperando renacer de ella. Sin embargo, no todo está dicho definitivamente; pues, si los dioses mueren de risa, es que la risa es, sin duda, el movimiento de lo divino, pero sucede que es también el espacio mismo de morir –morir y reír, reír divinamente y reír mortalmente, reír como movimiento báquico de lo verdadero y reír como burla del error infinito que pasa incesantemente de uno a otro”

Deméter ríe del Dios Uno (S₁) expresando las mil y una posibilidades que esperan las cosas por ser nombradas, la suprema manifestación de lo divino. Sostenerse en esa relación con lo múltiple, con la Repetición, es darle otra posibilidad a la vida, ella que no está nunca escrita sino por escribirse. “La verdad de la verdad” es que ella es Repetición y esto es precisamente lo que Baubo muestra a Deméter, la alegría de los pliegues, de los dobles y superficies, en definitiva le muestra la relación con el Otro Real; la risa de Deméter es por tanto la trasmutación de los valores de la tristeza del mundo fálico en la alegría del arte de las superficies. Es la negación de la identidad y del sentido único. Nada más cercano del gesto de Baubo con el del actor, tal y como señala Deleuze en *Lógica del Sentido*:

“El actor efectúa el acontecimiento, pero de una manera muy diferente de cómo se efectúa el acontecimiento en la profundidad de las cosas. O más exactamente el actor hace otra versión de esta efectuación cósmica, física, que a su manera es singularmente superficial y por ello, más neta, más pura y que

¹⁵⁸ G. Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, Barcelona, 1986.

delimita la primera, extrae de ella una línea abstracta, sólo conserva el contorno, o el esplendor del acontecimiento: llegar ser el propio comediante de los propios acontecimientos de uno, contra-efectuación”.

Para finalizar me gustaría señalar que la idea que encierra este mito cobrará su debida importancia en la segunda parte de este trabajo en donde se narrará desde la clínica las complicaciones de esa “operación cómica” de “transmisión de la pérdida” que realiza Baubo.

CAPÍTULO 1: LA CICATRIZ O EL TRAUMA

En este primer capítulo estudiaré el concepto de “trauma” en Freud, al que también he denominado “mal encuentro”, pero haré referencia únicamente a aquellos aspectos que me permiten entender lo traumático como “relación”. No se trata por tanto de hacer un análisis de las distintas teorías del trauma elaboradas por el autor, sino más bien de rescatar la parte del trauma que da cuenta del enlace, sujeción o “exposición” al otro. Esto permitirá pensar lo traumático como causación o constitución del sujeto, a la vez que posibilitará entender el concepto de pulsión desde la tesis de Francisco Pereña, como *la presencia del otro en el cuerpo*. Para ello, el primer punto del que voy a partir es el de la noción de “desamparo” *Hilflosigkeit* que está presente en Freud ya desde los primeros textos. Este término que, resulta fácil de comprender en el lenguaje corriente, va ocupar un lugar privilegiado designando de manera específica la presencia del otro en el cuerpo o la alteridad del sujeto originada por su dependencia. En efecto, el otro desde el comienzo juega un papel protector, pero el resguardo que nos brinda es sólo una ilusión imaginaria del poder que le suponemos. Dicha ilusión consiste en que nos puede proteger de todo y que por tanto es completo, que no le falta nada. Esta es una ilusión necesaria del niño, que impotente, al experimentar un dolor¹⁵⁹ o estado de tensión interna, demanda una “acción específica” para que calme su estado, pero también es un anhelo del adulto en los momentos de abandono o separación. Este “estar bajo el ala” o “al abrigo” del otro es un espejismo que no anula la vulnerabilidad o condición humana. Así, ante la falta en el otro o el enfrentamiento de lo Real sin otro, lo que se manifiesta es ese estado de desamparo y la respuesta del sujeto como síntoma ante la impotencia de la soledad. Freud utiliza el ejemplo del desamparo del niño como paradigma de la situación traumática y origen del inconsciente, ya que va a constituir una experiencia violenta siempre renovada, que late una y otra vez permanecido activa. En el apartado 2 de la segunda parte, intitulado *Situación traumática y trauma como situación patógena* explicaré cómo se produce la reactivación del desamparo, al ser el sujeto impactado por un nuevo acontecimiento –el nacimiento de un hijo con discapacidad– que rememora la falta o marca inscrita por el otro. Es también la temática que conecta con lo que he explicado en el apartado 3. *Baubo “la operación cómica” en la mujer*, en la que la pérdida de Perséfone evoca en Deméter esa herida constituyente que la risa provocada

¹⁵⁹ “Empero, no dejará de tener su sentido que el lenguaje haya creado el concepto de dolor interior, anímico, equiparando enteramente las sensaciones de pérdida del objeto a su dolor corporal” S.Freud, *Inhibición, síntoma y angustia*. 1926, p. 156.

por Baubo permite tramitar. Veremos también cómo esta idea del “sujeto a la intemperie”¹⁶⁰ supondrá sus complicaciones en la transmisión de la pérdida de padres a hijos (en. 10. *El discurso del Otro en la discapacidad*). Lo traumático por tanto se manifiesta como esa falta en el otro que nos deja en un estado de indefensión. Pero justamente, es gracias a esa marca, a esa falta, a aquello que el otro no puede remediar la forma en la que se va a manifestar la subjetividad. Es así como Freud coloca desde el comienzo de su obra la causación del sujeto. A pesar de que el autor, en sus primeras teorizaciones del trauma -teoría de la seducción traumática-, piense lo traumático como un acontecimiento exterior o suceso realmente vivido, le otorga importancia elevándolo al estatuto de inherente para la constitución misma del sujeto. Para el psicoanalista vienés el sujeto surge de ese encuentro con el desamparo, como respuesta a ese resto real que deja el otro, como contingencia de la marca del deseo del otro sobre el sujeto. Es muy habitual que en psicoanálisis se teorice o explique esa marca, ese hueco que el otro deja como lo referente a la temática del padre, a la ausencia, “la madre mira para otra parte”, pero estas conceptualizaciones lo que indican es que el otro –la madre- es también un sujeto que desea y que por tanto no está siempre presente para cubrir las necesidades, algo que se percibe como desamparo. Así, que el otro desee algo más que al niño supone la posibilidad del deseo del sujeto. Que el otro sea un sujeto y no un puro objeto, permite una respuesta, respuesta que nace de la indefensión y el desamparo que ha dejado el otro marcado en nuestro cuerpo. Así es como el cuerpo que no tiene pariente próximo porque es pura soledad, diferencia de sí o repetición va desdoblarse –sustituirse- para intentar subsanar la pérdida.

1. La *fremde Hilfe* y la Represión

“(...) El anudamiento al otro es anterior al anudamiento al cuerpo y que ese primer anudamiento regirá el destino del cuerpo del sujeto. Esa presencia inmediata y originaria del otro en el hombre no se limita a ser nombrada como lenguaje, por mucho que el lenguaje, la condición hablante del hombre, intervenga en el asunto. (...) es el extravío del hombre la vulnerabilidad de su cuerpo y una exposición al otro que, atemática y anideica, no remedia su soledad, pues ese otro es, antes que nada, una discontinuidad y una diferencia, una tal heterogeneidad que

¹⁶⁰ R.R. Mari Carmen, *El sujeto a la intemperie. La cuestión del desamparo en Freud y en Lorca*, Norte de salud mental, 2012, vol. X, nº 42: 37-47.

*no puede suplir, ni siquiera escuchar, el desamparo, que es el misterio de la diferencia”*¹⁶¹

En el *Esquema general del Proyecto de Psicología para neurólogos*¹⁶², Freud señala aquello que vendría a transgredir el principio de inercia, en palabras del autor:

“A medida que aumenta la complejidad interna del organismo, el sistema neuronal recibe estímulos de los propios elementos somáticos – estímulos endógenos- que también necesitan ser descargados. Se originan en las células del organismo y dan lugar a las grandes necesidades fisiológicas: hambre, respiración, sexualidad. El organismo no puede sustraérselas, como lo hace frente a los estímulos exteriores, o sea que no puede emplear la cantidad Q que poseen para aplicarla a la fuga de estímulo. Aquellos estímulos cesan únicamente bajo determinadas condiciones que deben ser realizadas en el mundo exterior. (Piénsese, por ejemplo, en las necesidades nutricias). Para llevar a cabo tal acción (creadora de dichas condiciones)- una acción que bien merece ser calificada de <<específica>>- se requiere un esfuerzo que es independiente de las cantidades endógenas (Q) y que, por lo general, es mayor (que ellas), ya que el individuo se encuentra sometido a condiciones que cabe designar como apremio de la vida”

Las necesidades fisiológicas rompen con el principio de inercia y requieren de una acción específica que va a producir un aprendizaje en las neuronas:

*“como la experiencia psicológica nos enseña que existe algo así como un <<sobreaprendizaje>>, basado en la memoria, esa alteración debe consistir en que las barreras de contacto se tornen más aptas para la conducción”*¹⁶³

A dicho estado Freud lo denomina “facilitación” (Bahnung)¹⁶⁴. La acción específica tal y como refiere más adelante en el apartado de la “Vivencia de satisfacción”¹⁶⁵ es

¹⁶¹ F.Pereña, *El hombre sin argumento*, op.cit., p.61

¹⁶² S.Freud, *Obras Completas*, Tomo I, RBA, Barcelona, 2006, p.213

¹⁶³ S. Freud, *ibid.*, p.215

¹⁶⁴ “la excitación, para pasar de una neurona a otra, debe vencer cierta resistencia; cuando este paso implica una disminución permanente de esta resistencia, se dice que hay facilitación: la excitación escogerá la vía facilitada

realizada por la *asistencia ajena*, es decir, por otro que asiste al niño. Gracias a esta acción específica se va a producir la experiencia de satisfacción, con la consiguiente eliminación de los estímulos endógenos, poniendo fin a la experiencia que generó displacer y produciéndose la *Bahnung*. El organismo por sí mismo no puede eliminar el flujo de las excitaciones endógenas, por lo que requiere la ayuda de una persona exterior para que el organismo pueda suprimir la tensión. El exceso de excitación en el cuerpo tiene una connotación para Freud de dolor y trauma en la que el niño por sí mismo no puede eliminar el exceso por estar desprovisto de recursos. La acción específica va a provocar la experiencia de satisfacción que está relacionada directamente con el desamparo del niño. El cuerpo queda así marcado por la satisfacción que ha generado el otro, manera en la que lo psíquico queda consagrado a la relación con el semejante. El sujeto busca siempre, por caminos directos (alucinación) o indirectos (acción orientada por el pensamiento) una identidad con “la percepción que quedó unida a la satisfacción de la necesidad”¹⁶⁶. De ahora en más el cuerpo va ir en la búsqueda de dicha experiencia de satisfacción. La experiencia de satisfacción o “marca corporal”¹⁶⁷, es una huella que señala una pérdida. Así es como Freud explica que la marca inscrita en el cuerpo, va a buscar en el mundo exterior una identidad que la colme:

*“No tengo duda alguna acerca de que la activación desiderativa produce en primer término algo similar a una percepción, o sea, una alucinación. Si ésta lleva a la realización del acto reflejo, su consecuencia ineludible será la defraudación”*¹⁶⁸

Pero, la alucinación perceptiva nunca va a coincidir con la realidad¹⁶⁹. Estamos en lo que Freud denominó el proceso primario:

con preferencia en la que no lo ha sido” Laplanche y Pontalis, *Diccionario de Psicoanálisis*, Paidós, Barcelona, 1996, p.135

¹⁶⁵ S. Freud, *Proyecto de Psicología para neurólogos*, op.cit., Ibid, 229

¹⁶⁶ Laplanche y Pontalis, *Diccionario de Psicoanálisis*, op.cit., p.134

¹⁶⁷ F.Pereña, *El hombre sin argumento*, op.cit., p.64

¹⁶⁸ F. Pereña, *Ibid.*, 231

¹⁶⁹ En palabras de Freud: “La primera de estas situaciones se da cuando el yo, encontrándose en estado de deseo, recatectiza de nuevo el recuerdo del objeto y pone luego en función el proceso de descarga, no pudiéndose alcanzar entonces la satisfacción, porque el objeto no existe en la realidad, sino sólo como pensamiento imaginario. En principio no puede establecer esta distinción, pues sólo puede operar sobre la base de la secuencia de estados análogos entre sus neuronas”. S. Freud, *Proyecto de psicología para neurólogos*, op.cit.,p.235

“La catexia desiderativa llevada hasta el punto de alucinación, y el desencadenamiento total de displacer, que implica un despliegue completo de la defensa, los consideramos como procesos psíquicos primarios”¹⁷⁰.

Freud señala que cuando el yo no puede alcanzar la experiencia de satisfacción, para establecer la diferencia entre la percepción y la representación, necesita de un criterio venido de otra parte, a saber, la represión, ya que si no se quedaría en lo alucinatorio como en la psicosis. La mentira o el dolor de la alucinación permiten una separación entre afecto y representación que realiza el mecanismo de la represión (Verdrängung), permitiendo una sustitución de la alucinación. Freud piensa la experiencia de satisfacción –la marca- como memoria¹⁷¹ de un encuentro que inaugura el tiempo como tal, tiempo que debe ser olvidado (Verdrängung), perdido para que comience la vida. Génesis de la representación del tiempo, en efecto, en su texto sobre la pizarra mágica¹⁷² pone el acento en la *discontinuidad*, la de una mano que escribe y otra que separa la hoja, produciéndose el borramiento de lo escrito, superficie transparente –primera lámina de la pizarra- en dónde se inscribe la representación pero no permanece. La pérdida de la satisfacción o el dolor que conlleva, quedan inscritos gracias a la represión como huella¹⁷³, ausencia, que va a permitir la repetición, a saber, que se produzca el mecanismo de sustitución o desplazamiento. La Verdrängung es la manera en que queda marcada o inscrita a modo de cifrado el fracaso de la satisfacción. Se trata

¹⁷⁰ S. Freud, *Ibid.*, p.236

¹⁷¹ “Los modernos científicos que conocen de las estructuras neurológicas y de los neurotransmisores específicos distinguen con precisión dos mecanismos complementarios en la memoria: uno de “producción” del recuerdo que es la inscripción de las huellas, encoding, y otro que es de la “utilización” de la memoria codificada, es decir, de recuperación de los recuerdos por activación de esas huellas, retrieval. Freud los llama, respectivamente, procesos de formación (encoding) y de afloramiento (retrieval) de los recuerdos”. Véase a este respecto el capítulo dedicado a S. Freud, en el libro de N.A. Braunstein, *Memoria y espanto*. N. A. Braustein, *Memoria y espanto o el recuerdo de infancia*, Siglo XXI, México, 2008, p.41

¹⁷² “He supuesto que inervaciones de investidura son enviadas y vueltas a recoger en golpes periódicos rápidos desde el interior hasta el sistema P-Cc, que es completamente permeable. Mientras el sistema permanece vestido de ese modo, recibe las percepciones acompañadas de conciencia y trasmite la excitación hacia los sistemas mnémicos inconscientes; tan pronto la investidura es retirada, se extingue la conciencia, y la operación del sistema se suspende. Sería como si el inconsciente, por medio del sistema P-Cc, extendiera al encuentro del mundo exterior unas antenas que retirara rápidamente después que estas tomaron muestras de sus excitaciones. Por tanto, hago que las interrupciones, que en la pizarra mágica sobrevienen desde afuera, se produzcan por la discontinuidad de la corriente de inervación; y la inexcitabilidad del sistema percepción, de ocurrencia periódica, reemplaza en mi hipótesis a la cancelación efectiva del contacto. Conjeturo, además, que en este modo de trabajo discontinuo del sistema P-Cc se basa la génesis de la representación del tiempo” En este párrafo Freud nos trasmite la idea de “discontinuidad” del tiempo, trasmitiéndonos una idea sustancialista del inconsciente, a saber, que éste no está ahí dado irrumpiendo en la conciencia de vez en cuando, sino más bien que es la interrupción misma del tiempo de la conciencia. La interrupción se produce por inervaciones que llegan al yo desde dentro (del ello o el superyó) o desde fuera. S.Freud, *Nota sobre la <<pizarra mágica>>*, Amorrortu, Buenos Aires, p.240

¹⁷³ Esta huella o marca de la usencia es lo que he denominado con Deleuze “la diferencia de sí” o la “repetición”.

por tanto del mecanismo fundante de la repetición del fracaso. La Verdrängung es en sí un desplazamiento, ya que se trata de la operación que permite la sustitución de la fijación de la experiencia de satisfacción.

En el siguiente apartado estudiaré cómo Lacan da una respuesta a la pregunta freudiana por la pérdida de realidad, el trauma, a través de una particular sustitución. La solución que da Lacan al enigma del trauma, extrae sus orígenes del estructuralismo lingüístico de Ferdinand de Saussure y Lévi-Strauss, que aquí no voy a analizar ya que me centraré en la respuesta lacaniana a la pregunta del trauma desde el Chiste. Ahora bien, me gustaría señalar que el estudio que realiza el psicoanalista del Chiste, está atravesado por dicho estructuralismo: el trauma o la pérdida de realidad, esa inscripción de la huella, de ahora en adelante va a ser ordenada por Lacan en función de las relaciones entre significante y significado. La ruptura entre el afecto y la representación, queda reducida a un mero efecto de significación: “el sujeto es lo que representa un significante para otro significante”, dónde lo que opera como sustitución es lo que Lacan va a denominar Nombre del Padre. Así pues, desde el punto de vista lacaniano voy a dar el paso del S₁, aquello que Freud denomina como trauma o la pulsión al S₂, solución lacaniana al trauma. Lacan a través del Chiste elabora el concepto de “síntoma como metáfora” o Nombre del Padre, es decir, la dimensión simbólica del síntoma o el abordaje del inconsciente a través de las leyes del lenguaje: metáfora y metonimia. En la clínica esto remite a la historia que se cuenta el sujeto o a la historización de lo traumático, de ahí que podamos también denominar este paso como metáfora o historización. En palabras de Lacan:

“el mecanismo de doble gatillo de la metáfora es el mismo dónde se determina el síntoma en el sentido analítico. Entre el significante enigmático del trauma sexual y el término al que viene a sustituirse en una cadena significativa actual, pasa la chispa, que fija en un síntoma –metáfora donde la carne o bien la función están tomadas como elementos significantes- la significación inaccesible para el sujeto consciente en la que puede resolverse”¹⁷⁴

Es así como, a través de las leyes del lenguaje Lacan explica cómo el significante del síntoma sustituye al significante traumático, algo que aquí he querido mostrar a través de la explicación del Chiste, en dónde estudiaré el funcionamiento de la metonimia y la

¹⁷⁴ J.Lacan, *La instancia de la letra*, Siglo XXI, Paris, 2005, p.498

metáfora. En los apartados estudiaré cómo el “síntoma metáfora” esconde o se construye gracias a la X u objeto metonímico -(significante del trauma)-, para después intentar ejemplificarlo a través de una alegoría: la del héroe moderno y el héroe clásico.

En el capítulo III *La Fijación y la repetición de lo Mismo* estudiaré, a través de algunos ejemplos de la filosofía, la literatura y el psicoanálisis tres afectos que se desprenden de la puesta en marcha del síntoma metáfora, tres afectos de la historización o historia del Nombre del Padre que aquí he denominado Repetición de lo Mismo, por ser el modo de alienación del sujeto al S2. Se trata de mostrar cómo el síntoma supone un goce -que aunque revestido de una historia- apunta a una satisfacción auto erótica - fijación pulsional- que Freud teorizó en el síntoma junto a su vertiente de sentido¹⁷⁵. En los ejemplos que traigo los autores describen la alienación a otro sin tachar. La Repetición de lo Mismo viene en lugar del trauma o de la relación sexual que no hay: “formaciones del inconsciente que se producen, justamente, porque no hay relación”¹⁷⁶. Se trata de mostrar cómo la fijación de goce es causa de la repetición que hace al síntoma o cómo la huella que es diferencia de sí se repite. En el capítulo IV De la Repetición de lo Mismo a la Repetición de la diferencia he querido mostrar el paso entre el síntoma metáfora y el síntoma real, salto que ilustraré a través de varios autores. Se trata del pasaje del inconsciente metáfora al inconsciente como equivocación: en dónde una vez aislado lo fantasmático, se produce la operación inversa que va del S2 al S1. Paso del inconsciente cadena (S1-S2) al inconsciente letra del síntoma, travesía de la exigencia de lo mismo a la diferencia.

¹⁷⁵ Véase a este respecto: Dos versiones del síntoma en la enseñanza de Lacan, F.Schejtman, *Ensayos de clínica psicoanalítica nodal*, op.cit., p. 25

¹⁷⁶ F. Schejtman, *ibid.*

Capítulo II. LA MAQUINARIA¹⁷⁷ DE LO CÓMICO

En este apartado estudiaré la solución lacaniana a la pulsión, a saber, la metáfora. Veremos cómo se construye sobre la pulsión misma o lo alucinatorio del otro en el cuerpo. La metáfora o el desplazamiento, cuyo intersticio es la pulsión, gesta la unión entre lo alucinatorio y el lenguaje –paso del cuerpo fragmentado al cuerpo metafórico- y con ella las formaciones del inconsciente: el chiste, el sueño y el síntoma, es decir, la posibilidad del deseo, pero también tiene otra cara, la del goce fantasmático, “doble cara de la metáfora”¹⁷⁸, reverso que ilustraré a través del ejemplo del héroe moderno.

1. Operar la máquina

“Pero justamente la clínica psicoanalítica trata del fracaso de esas sustituciones no porque se hubiera estropeado la máquina de producir sustituciones, sino porque la sustitución misma es la ilusión de que el sujeto no fuera de por sí pérdida de realidad”¹⁷⁹

Vamos a situarnos en la solución lacaniana al trauma, lo que el psicoanalista denominó como Metáfora paterna. Se trata de una solución a través de la cual Lacan explica lo que Freud denominó la “*intrincación pulsional*” y su mecanismo de desplazamiento, en la que el trauma queda cifrado y siempre desplazado. En la primera parte de este apartado estudiaré la operación lógica que realiza la Metáfora Paterna, a la que aquí he denominado Maquina Paterna, operación de separación de *Das Ding* o *La Cosa*, y constitución de la pulsión. Todo ello será analizado a través del Chiste por ser donde el psicoanalista recoge mejor los modos de funcionamiento de dicha operación lógica. Veremos también cómo durante el estudio de los engranajes de la máquina saldrá a relucir una nueva operación.

¹⁷⁷ Lacan nos señala lo siguiente de dónde he extraído el nombre de este segundo capítulo “*Sean cuales sean los elementos clasificatorios elegidos, tendemos a reducirlos con Freud a términos que se inscriben en el registro del significante. Imaginemos en consecuencia una máquina*”

¹⁷⁸ F.Pereña, *De la angustia al afecto*, op.cit., p.95

¹⁷⁹ F.Pereña, *De la violencia a la crueldad*, op.cit., p.143

1.1 La máquina de la metáfora paterna: invenciones Freudianas

Para operar es necesario una máquina. Se trata de en primer lugar, comprender cómo funciona la máquina construida por Lacan para poder hallar entre sus engranajes *la operación* - que cómo su propio nombre indica significa, *acto, movimiento, acción*- que nos interesa. Así pues, vayamos a la sala de operaciones para desentrañar la máquina lacaniana que no es otra que la de la Metáfora Paterna, aquella que el autor recoge de Freud y que resume en el siguiente matema: $S_1 \rightarrow S_2$. Para comenzar acudiré al texto de Lacan *Las formaciones del inconsciente* y en concreto a los primeros seis capítulos que dan la clave del funcionamiento de la metáfora y la metonimia, dispositivos que permiten la puesta en marcha de la máquina.

El “famillonario”: La operación de Freud: el chiste

Lacan elige al comenzar su Seminario V intitulado *Las formaciones del inconsciente*¹⁸⁰ el famoso texto freudiano *El Chiste y las formaciones del inconsciente*¹⁸¹, para mostrarnos los dos mecanismos que conforman el inconsciente, a saber la metáfora y la metonimia. El psicoanalista nos explica el funcionamiento de los dos dispositivos a través de la “agudeza” que pone en relación con el significante, es decir, con el campo de la palabra, una técnica que él denomina *verbal*. Por su parte Freud en su texto sobre el Chiste realiza una distinción entre el chiste y lo cómico, una primera división que plantea dos funcionamientos distintos y que me permitirán diferenciar la diferente articulación de la metáfora y la metonimia.

Freud alude al chiste de Heyne y más en concreto a la forma chistosa de la palabra “famillonariamente”:

*“La palabra familiarmente (familiär), que aparece en la interpretación no chistosa del pensamiento, se muestra en el chiste transformada en famillionariamente. Sin duda alguna es en esta nueva forma verbal donde reside el carácter chistoso y el efecto hilarante del chiste”*¹⁸²

¹⁸⁰ J.Lacan, Seminario V, *Las formaciones de Inconsciente*, Paidós, Buenos Aires, 2004

¹⁸¹ S. Freud, *El Chiste y su relación con el inconsciente*, RDA, Barcelona, 2006, p. 1035

¹⁸² S. Freud, *El Chiste y su relación con el inconsciente*, *ibid.*

En un principio Freud alude a una fuerza que él denomina compresiva que se manifiesta en el chiste de dos formas: condensación con formación de sustitutivo¹⁸³ y condensación con ligera modificación. Establece una relación entre la técnica de condensación en el chiste y, aquella condensación que también se produce en el sueño. Más adelante describe otras dos técnicas con sus distintas variantes: el empleo múltiple de un mismo material y el doble sentido¹⁸⁴. Pero la categoría que subyace a estas técnicas sigue siendo la *condensación*, una condensación movida por una fuerza o tendencia compresora, o como el autor denomina “economizante” y, que Lacan denominó *metáfora*. El resultado del chiste de Heyne es una metáfora o más bien el chiste como metáfora: “*famillonariamente*”. Lacan nos señala algunas características de la agudeza a través de las que va a ir situando los componentes de la metáfora. En primer lugar, que en la agudeza, el mensaje se diferencia del código, lo transgrede. ¿De qué manera? Aquí entra la figura del Otro como tercero. Para que haya agudeza es preciso que haya Otro, que será el encargado de decir en el código que el mensaje es una agudeza, el que confirma con su irrisión que el chiste ha cumplido su cometido. En otras palabras el Otro es el que reconoce la invención significante. Esto nos sitúa en el plano simbólico. El chiste como ejemplo de la metáfora es la operación misma de la producción de la dimensión de lo simbólico cuyo representante es la figura del Otro que Lacan denomina “el tesoro de los significantes”. El Otro sería aquel que confirma a través de la risa que el chiste ha producido su efecto. Gracias a él es como la invención de la palabra “*famillonariamente*” se convierte en metáfora. Es también en relación al concepto del Otro, cómo el psicoanalista establece la distinción entre lo cómico y el chiste, a saber, para que se produzca un chiste que es una metáfora, tiene que ser reconocido por el Otro. Por el contrario, en lo cómico se juega otro orden, el de lo imaginario. Lacan basándose en esta distinción ya establecida por Freud, señala que en lo cómico se trata de lo dual que corresponde a la dimensión de lo imaginario, del pequeño otro. Para que se produzca un chiste es necesaria la intervención de un tercero que señala la entrada de la dimensión simbólica del lenguaje, mientras que lo cómico se produce entre dos personas y por tanto queda del lado de lo especular.

¹⁸³ Dicha técnica consiste en la abreviación y en la formación de una palabra mixta que es la que conlleva el efecto gracioso.

¹⁸⁴ En el empleo múltiple de un mismo material destaca: total o fragmentariamente, con variación del orden, con ligeras modificaciones, con las mismas palabras, con o sin sentido, y por otro las distintas variaciones del doble sentido: significando tanto un nombre como una cosa, significación metafórica y literal, doble sentido propiamente dicho (juego de palabras), equívoco (doblé entendre) y doble sentido con alusión.

Ilustraré esta diferencia a través del siguiente ejemplo extraído del libro: *El asesinato del perro a media noche*¹⁸⁵. El protagonista, un chico autista, cuenta cómo no es capaz de entender un chiste. El ejemplo ilustra la no inscripción en el código mediante esta intervención del Otro y por ende la no instalación de la metáfora paterna, explicando en qué consiste dicha no instalación:

“Este no va a ser un libro gracioso. Yo no sé contar chistes, ni hacer juegos de palabras, porque no los entiendo. He aquí uno, a modo de ejemplo. Es uno de los de Padre:

El capitán dijo: “¡Arriba las velas!, y los de abajo se quedaron sin luz

Sé porque se supone que es gracioso. Lo pregunté. Es porque aquí la palabra velas tiene dos significados, que son: 1) pieza de tela que tienen los barcos, y 2) cilindro de cera que se emplea para alumbrar. Si trato de decir esta frase haciendo que la palabra signifique dos cosas distintas a la vez, es como si escuchara dos piezas distintas de música al mismo tiempo, lo cual es incomodo y confuso, no agradable como el ruido blanco. Es como si dos personas te hablaran a la vez sobre cosas distintas. Y por eso en este libro no hay chistes ni juegos de palabras”.

La instalación del Otro tercero es el que permite el doble sentido. En el chiste, el Otro reconoce la agudeza que va a ser un nuevo sentido y por tanto se da la producción del S₂, mientras que en este ejemplo estamos en el S₁ que no consigue enganchar con el S₂, sin producirse el doble sentido. En su Seminario 3 sobre *La Psicosis*, Lacan explica que existe una reducción del Otro como sede de la palabra, el Otro tercero al que alude Freud, motivo por el cual el psicótico realiza una suplencia de lo simbólico mediante lo imaginario colocándose del lado de la comicidad o dualidad, sin que la *significación fálica* pueda establecerse. Retomaré la función del Otro como tercero en la segunda parte de este trabajo en el apartado 5. *El tercero gracioso: el Otro de la discapacidad intelectual*, pero ahora me ceñiré a la explicación que nos ofrece Lacan a través del Chiste. El psicoanalista francés explica el funcionamiento del chiste como metáfora del siguiente modo y que propondré a continuación en un esquema. En principio coloca –

¹⁸⁵ M.Haddon, *El asesinato del perro a media noche*, Salamandra, Barcelona, 2008, p.18. También encontramos otro ejemplo en p.27 y p.32.

phi, término con el que designa la *falta imaginaria*¹⁸⁶ que va a ser rellenada por el *DM* (Deseo de la madre) y que más tarde será significada.

Metáfora	Metonimia
Famillonariamente (S ₂)	Famillonario (DM o S ₁)
-----	-----
famillonario	X

En el lado derecho he colocado la operación metonímica, mientras que en el izquierdo se trata de la producción de la metáfora¹⁸⁷. Del lado derecho estaríamos en lo cómico-dual-imaginario, mientras que del lado izquierdo en la metáfora o chiste. Veamos esto último a través del texto de Lacan. El autor señala dos niveles, en un plano la aparición del sentido nuevo: *famillonaria* y en el otro un objeto que como bien señala:

*“tiende más a lo cómico, a lo absurdo, al no-sentido. Es el personaje del famillonario, en tanto que es la irrisión del millonario y tiende a adquirir la forma de una figura”*¹⁸⁸

Tenemos pues el *famillonario* y el *famillonaria*, lo que está del lado del objeto y aquello que se encuentra del lado de la metáfora. El *famillonario* sería ese semejante i(a) que nos produce el efecto cómico. Para explicar la metonimia, Lacan acude al ejemplo del lapsus, estableciendo una distinción entre éste y la metáfora. En el lapsus no se produce un sentido nuevo porque allí donde debería surgir famillonario no hay nada, es decir, que el Otro no lo reconoce, falta algo. Es lo que se produce en el ejemplo que Freud pone de Signorelli, en palabras de Lacan:

“¿qué tenemos ahí? Nada más y nada menos, una pura y simple combinación de significantes. Son las ruinas metonímicas del objeto en cuestión. El objeto está

¹⁸⁶ Haré referencia ampliamente a este término en la segunda parte del trabajo. Véase el apartado de *Operación analítica sobre lo imaginario*.

¹⁸⁷ En lo que sigue de este apartado, el lado izquierdo y el lado derecho, se refieren respectivamente al lado izquierdo y derecho del lector.

¹⁸⁸ J.Lacan, *Seminario V, Las formaciones de Inconsciente*, op.cit., p.31

detrás de los distintos elementos particulares que han intervenido en un pasado inmediato. ¿Quién está detrás de todo esto? El Herr absoluto, la muerte. La palabra se larga a otra parte, se borra, recula, es repelida, es unterdrückt, hablando con propiedad”¹⁸⁹

Herr es el objeto metonímico, caído en las profundidades. *Herr* sustituye a la muerte (la x) y a su vez *Herr* es sustituido por *Signor*, traducido y circulando entre el código y el mensaje hasta que sea encontrado. En este punto es importante la distinción que Lacan rescata de Freud, a saber, la diferencia de matiz que podemos establecer entre lo *unterdrückt* y lo *verdrängt*.

“Si lo unterdrückt solo necesita tener lugar una vez por todas y en condiciones a las que el ser no puede descender en su condición mortal, se trata algo distinto cuando Signor es mantenido en el circuito sin poder volver a entrar durante algún tiempo. Estamos obligados a admitir lo que Freud admite, a saber, la existencia de una fuerza especial que lo mantiene ahí, una Verdrängung, hablando con propiedad”¹⁹⁰

Famillonaria se produce en el mismo agujero en dónde se da el lapsus en el ejemplo de *Signorelli*, en *Signor*. Lo que quiero subrayar con este ejemplo es que *Signor* está reprimido, *Verdrängt*, en el circuito- mensaje -código, mientras que *Herr* desaparece bajo la *Unterdrückt*. En efecto, la metáfora se sustenta en dos vertientes, por un lado tenemos la vertiente del sentido y por otro, como dos caras de la misma moneda el objeto, el resto reprimido. La una no puede funcionar sin la otra. La metonimia sería la relación diacrónica entre un significante y otro en la cadena significativa, mientras que la metáfora sería la sustitución de un significante por otro. La diferencia entre una y otra nos la explicó el psicoanalista extrallendolo de la enseñanza de Saussure:

S

----- En donde “S” es el significante y “s” el significado.

s

¹⁸⁹ J. Lacan, *Seminario V, ibid.*, p. 41

¹⁹⁰ J. Lacan, *Seminario V, ibid.*, p.43

El significado no es un hecho espontáneo sino que más bien tiene que ver con una resistencia o cruzamiento de la barra que separa significante y significado. En la metonimia no se supera la barra sino que hay un deslizarse de significantes, en cambio en la metáfora sí se produce el paso del significante al significado, es decir, que mediante la sustitución de un significante por otro se produce un nuevo significado. Ambas constituyen el hecho de la significación en tanto que la significación es metonímica, puesto que una significación remite siempre a otra y así hasta el infinito y, es también metafórica porque hay un paso del significante al significado. Lacan señala que la metonimia es el proceso en el que se fundamenta la asociación libre, mientras que la metáfora es la condición para toda significación. Es esto último lo que psicoanalista entiende por el concepto de *Metáfora Paterna*. La metáfora es también aquello que Freud nos explicó a través del complejo de Edipo, en el que el padre está vinculado a la prohibición del incesto. Se trata de un padre simbólico, una metáfora por identificación en donde un significante viene en lugar de otro, que en el lenguaje freudiano puede decirse como que el padre viene a ocupar el lugar de la madre¹⁹¹:

PADRE

DESEO DE LA MADRE

DESEO DE LA MADRE

X

La madre pone al hijo en el lugar que a ella le falta, es decir, en el lugar de falo imaginario. Se produce una primera metáfora –si es que la podemos llamar así- del lado derecho del esquema (lado de la metonimia). En ese punto estamos todavía en el registro de lo imaginario. La metáfora se establece a través del falo simbólico, la prohibición, en donde la carencia de la madre permitiría que el padre entre en juego colocándose como falo de la madre. La castración imaginaria se hará efectiva simbólicamente, con la separación del hijo de la madre –prohibición del incesto y entrada en juego del principio de realidad-. Todo ello permite la constitución del niño

¹⁹¹ Véase a este respecto J.Lacan, el Seminario 4, *La relación de Objeto*, Paidós, Buenos Aires, 2001

como sujeto deseante, el paso del ser al tener y la identificación con el significante de la ley.

En la Metáfora Paterna se juega tanto lo cómico como el chiste, tanto la metáfora como la metonimia, pero es menester analizar cada uno por su lado para saber cómo operan. En efecto, es en la Metáfora Paterna, que aquí he denominado Máquina Paterna de dónde va a surgir la “operación cómica”. La máquina paterna que en este apartado ilustraré a partir del chiste es en términos psicoanalíticos el quedar oculto, unterdrückt, del S₁ por la acción del S₂. El S₁, es lo que Lacan denominó la operación de alienación y que produce la falta estructural del sujeto –parte derecha de la máquina-, la cual va a ser tapada con el S₂ –El Otro, parte izquierda- a través de la operación de separación. Ahora bien, es importante atender a lo siguiente:

“Esa falta, esa pérdida del S₁, se recupera con la falta del sujeto como objeto para el Otro (...) La falta primera de sujeto producida por la alienación remite en la separación a la pérdida del sujeto como objeto causa de deseo del Otro”¹⁹²

Lo que produce el S₂ o máquina paterna es una pérdida del sujeto como objeto causa del deseo del Otro. Vemos que la verdad del S₁ (lo que he denominado con Freud el trauma) se encuentra oculta –represión original- por el S₂. A esto es a lo que se denomina máquina paterna. Ahora bien, más adelante veremos que la única manera de destapar dicha *verdad* es por medio de la “operación cómica”, relación retroactiva del S₂ al S₁. Antes de seguir con el comentario al seminario de Lacan es importante diferenciar estos dos mecanismos de la metáfora y la metonimia, sin olvidar que uno no puede darse sin el otro, tal y como sucede con los engranajes de las máquinas.

1.2 Unterdrückt y Verdrängt: en los intersticios de la máquina

Aunque la metáfora y la metonimia sean un descubrimiento Freudiano que Lacan teoriza a través de las leyes del lenguaje, bien avanzada su obra el autor intenta encontrar la operación que subvierta el inconsciente metáfora, operación que mediante el nudo Borromeo sitúa al inconsciente real. En este apartado me voy a centrar en el descubrimiento freudiano del Padre, inconsciente metáfora, que teorizó Lacan, en el que se van a ir vislumbrando los primeros pasos que permiten pensar esa otra concepción del inconsciente.

¹⁹² D.Ravinobich, *El deseo del Psicoanalista*, Manantial, 1999, p.125

En su capítulo “El miglionnaire” Lacan se pregunta por “el sujeto” y lo distingue del “yo” de la experiencia, aludiendo a que el primero está regido por las formaciones del inconsciente. Las formaciones del inconsciente que Freud teorizó como los sueños, los lapsus y el chiste, Lacan las unifica en la significación -diacronía y sincronía-. Es en el plano del sujeto y no en el del yo donde operan la metáfora y la metonimia, siendo en el interior de la metáfora, tal y como veremos más adelante, donde se gesta el sujeto. En el ejemplo que Lacan recoge de Freud nos señala dos planos, de un lado la creación metafórica de sentido, el “*famillonaria*”, y de otro la metonimia “*famillonario*”, residuo o desecho de la creación metafórica que en este caso es “*familiar*”, en palabras del autor:

*“si la palabra familiar no acudió y si famillonaria acudió en su lugar hemos de considerar que la palabra familiar fue a parar a alguna parte, corrió la misma suerte reservada al Signor de Signorelli, que, como ya les expliqué la última vez, se fue a seguir su pequeño circuito circular en algún lugar en la memoria inconsciente”*¹⁹³

La palabra “familiar” queda reprimida, de la misma manera que sucede con el ejemplo que nos señala Lacan con el término “aterrado”, cuyo resto reprimido sería el de tierra y no el de terror que estaría más del lado de el significado. La fórmula que nos propone el psicoanalista es la siguiente:

X	Signor
-----	-----
Signor	Herr

En el lugar de la X tendría que haber surgido una invención, -pero en cambio no aparece y por tanto nos encontramos en el terreno del lapsus-, de aquello que para Freud tenía que ver con lo indecible, a saber, la muerte de uno de sus pacientes, la muerte del Signor. En efecto, el paso de *herr* a *Signor*, o dicho de otro modo, el paso de x -lo indecible- al deseo de la madre, funciona como una sustitución. Ahora bien, *Signor* se encuentra del lado de la metonimia y queda oculto porque no se produce la invención metafórica. Esto quiere decir que la posibilidad del juego metafórico se basa en el juego metonímico. La metonimia por su parte no es más que el paso del 0 al S₁, es decir, la

¹⁹³ J. Lacan, *Seminario V, ibid.*, p.55

creación de un significante que después será enganchado a la cadena significativa S2, al Otro del lenguaje. En otras palabras, en un principio el sujeto es ese agujero, esa x, que va a ser taponada por un significante –metonimia- y que posteriormente va a ser enganchado a un sentido S2 –metáfora. He aquí cómo esa x, que en el capítulo I había denominado *trauma*, queda enganchada por una operación metafórica a un S2.

En el caso de la metonimia el ejemplo que nos ocupa es el del *Becerro de Oro*. La metonimia consiste en tomar una palabra en un sentido distinto del que tiene cuando nos la dicen:

“la metonimia se debe a la función que adquiere un significante S en tanto que está relacionado con otro significante en la continuidad de la cadena significativa” una transferencia de significación a lo largo de la cadena. La metonimia es la base gracias a la que se produce la metáfora: “no habría metáfora sino hubiera metonimia”¹⁹⁴

Su característica principal es la del deslizamiento del sentido, la ausencia de un punto donde detenernos o un *punto de capitón*. En efecto, la metonimia podría parecer una metáfora pero no lo es pues tiene que ver con el objeto, sería del orden del deslizamiento del objeto o, dicho de otro modo, es una sustitución del objeto por una palabra, mientras que la metáfora es una sustitución de una palabra por una palabra. La fórmula sería la siguiente:

Significante	significante	Becerro de Oro
-----	-----	(-----)
Significante	Objeto	señor cargado de Oro

A pesar de que la metonimia sea también sustitución, lo es del objeto por un significante. Lacan lo explica a través del ejemplo del capital de Marx, en donde lo que se destaca es la dimensión del valor. El valor de la tela puede ser representado por el vestido, en donde el vestido se convierte en el significante del valor de tela. Tendríamos pues el objeto-tela y el significante- vestido y, es esto a lo que se le denomina deslizamiento del sentido. Ahora bien, ¿Cuál es el paso de un lado al otro de la fórmula, del lado de la metonimia a la metáfora? El operador que permite el paso es el Otro (A),

¹⁹⁴ J.Lacan, *Seminario V, ibid.*, p.80

al que Freud identificó como el tercero que ríe. La función del Otro es la de autenticar lo que se denomina “el paso de sentido” o sustitución que sirve para vaciar toda necesidad y convertirla en deseo. Así es como la necesidad nunca queda recobrada de la misma manera que Aquiles nunca atrapa a la tortuga. Lacan señala recogiendo una cita de Bergson, que para que mi ocurrencia haga reír al Otro ha de ser de “parroquia”¹⁹⁵. No es casual que el psicoanalista rescate este término con su etimología:

*“No sé si conocen ustedes el origen de la palabra parroquia. Resulta muy singular, pero desde que los etimólogos se han dedicado a ello, nunca han podido saber por qué milagro algo que al comienzo era parodia –es decir, la gente que no es de la casa, me refiero a la casa de la tierra, que son de otro mundo, cuya raíz se encuentra en otro mundo, en concreto los cristianos, pues el término apareció en el cristianismo- llegó, por así decirlo, a metaforizarse con otro término que inscribió su elemento signifiante en un khi presente también en la parrocchia italiana, a saber, el παροικία en griego, es decir el proveedor, el intendente a quien los funcionarios del imperio sabían que debían dirigirse para obtener más o menos cuanto un funcionario del Imperio podía desear, y en los benditos tiempos de la paz romana eso podía llegar muy lejos”*¹⁹⁶

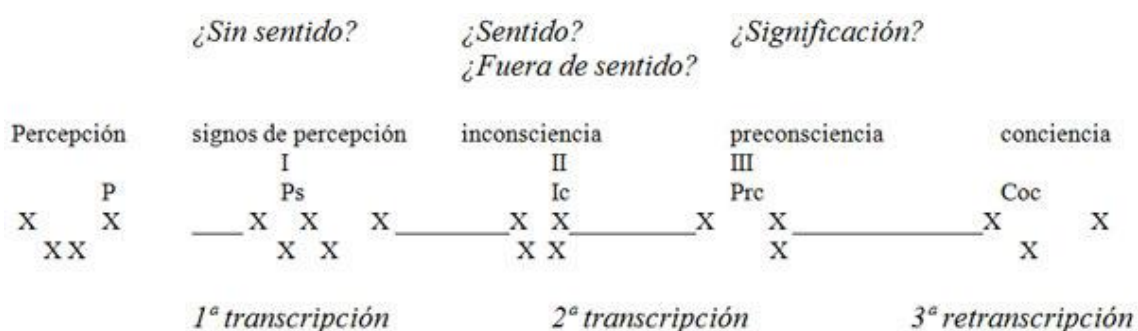
El Otro es el que da sentido, tal como hace la comunidad con sus leyes, pero también funciona como una censura que descarta lo que no puede ser escuchado. Esto nos lleva a entender que el término del “Otro” es un punto de juntura que a la vez que produce un sentido, nos señala la censura. Pero, ¿qué quiere decir esto? Que el Otro se encuentra entre lo real y lo simbólico. Encontramos en el Otro la unión entre el inconsciente y el cuerpo pero también su desunión, su no relación sexual, su discordancia. Aquí es donde entran en juego dos engranajes fundamentales para la construcción de la máquina: Unterdrückt y Verdrängt.

¹⁹⁵ “Recordemos aquí lo que Freud sostenía respecto de la condición de alguien para convertirse en buen receptor de un chiste, pertenecer a la misma parroquia, o sea, compartir la estructura del lenguaje” A.Eidelsztein, El grafo del deseo, Manantial, p.119

¹⁹⁶ J. Lacan, Seminario V, *ibid.*, p.122

1.3. La Unterdrückt

Para Freud las representaciones serían inversiones de huellas mnémicas¹⁹⁷. El ejemplo que pone de huella mnémica es el de una huella en la arena que la representación viene a rellenar. La huella mnémica es por tanto una marca, una pura forma que va a ser investida por un rasgo. El rasgo invierte el vacío. Aquí tenemos descritos el agujero (0) y el S₁ (1).



P serían percepciones que no conservan memoria de lo sucedido, donde podría ubicarse el sujeto “mítico” de la necesidad. **Ps** serían los signos de percepción, primera transcripción de las percepciones, marca sin lenguaje o sin sentido. **Ic** inconsciente o segunda transcripción. **Pre** o representación palabra, (significación). Lo que ocurre en la neurosis es que algo no queda traducido y se obstruye. Cuando algo desagradable del pasado retorna como recuerdo se produce una inhibición como defensa, pero en los casos en los que eso que retorna es un hecho traumático que se plasma en la situación actual, la inhibición no sirve. Ante lo que no ha sido traducido a la palabra, ante lo irrepresentable, la inhibición se muestra en desventaja. Eso inasimilable es lo que ha quedado reprimido y es lo que retorna una y otra vez.

La *Vorstellungsrepräsentanz* o representante de la representación¹⁹⁸ de la pulsión es aquello a través de lo cual la pulsión encuentra una vía para establecerse en la vida psíquica, aquello que Freud denominaba como inasimilable. La *Vorstellungsrepräsentanz* se compone, por un lado, de la *Vorstellung* o representación que está del lado del inconsciente y por otro de la *Repräsentanz*, el representante, que

¹⁹⁷ S. Freud, *Lo inconsciente*, RDA, Tomo III, Barcelona, 2006, p.2061

¹⁹⁸ Representación o grupo de representaciones investidas desde la pulsión con un determinado monto de energía psíquica.

se encuentra del lado del cuerpo. Ambas son lo que Freud denomina como lo “reprimido primordial”¹⁹⁹. Así, lo inasimilable o *Unterdrückt* que significa “caído en el fondo” está compuesto por la *Vorstellung* y el *Repräsentanz*. En la *Vorstellung* se trata de una representación de la pulsión que se liga en lo psíquico quedando reprimida, - *Unterdrückt* -caída en el fondo-. Se convierte en algo estructural en el sentido en que es lo que va a permitir el olvido mismo. Es el Uno sin Otro, el 1 que viene del “0”, lo estructural que permite la estructura misma. Eso estructural que permite la estructura es lo que Freud vino a denominar como lo *reprimido primordial o represión originaria*.

*“Conceptualmente lo reprimido primordial funda el inconsciente, está en la raíz del lenguaje. Funda por su inexistencia. Podríamos decir entonces que el inconsciente freudiano está fundado pulsionalmente. No hay inconsciente sin pulsión. Hay inconsciente porque una representación de la pulsión, reprimida primordialmente, le dio existencia”*²⁰⁰

La *Repräsentanz*, por su parte concierne al cuerpo y no se rige por la represión sino que tiene que ver con los afectos. Queda fijada a un objeto, por ello Lacan señala que “la angustia no es sin objeto”. En este plano es dónde se dan las fijaciones de las pulsiones, energía libre que no está unida a la representación. Tenemos pues el agujero mismo, el borde del cuerpo, la marca o la forma: el vacío.²⁰¹ Lo *Unterdrückt* compuesto de inconsciente y cuerpo es “lo caído en el fondo” el 1 y el 0, la satisfacción irrecuperable. Tenemos pues lo que voy a denominar la primera metonimia²⁰². El “pienso” y el “soy de goce”, el rasgo que representa al goce y el goce mismo. Lo reprimido primordial. Llegada a este punto y para no confundir las cosas es preciso que

¹⁹⁹ “En efecto en un solo y mismo acto (la represión originaria) la pulsión se fija a un representante y se constituye el inconsciente: “Tenemos (...) razones para admitir una represión originaria, una primera fase de la represión consistente en que el representante psíquico (representativo) de la pulsión ve rehusado el acceso a la conciencia. Con ello se produce una fijación; el representante correspondiente perdura, a partir de ese momento, de forma inalterable, y la pulsión queda ligada a él” En este pasaje el término <<fijación>> evoca dos ideas al mismo tiempo: la que se halla en el centro de la concepción genética, de una fijación de la pulsión a una fase o a un objeto, y la idea de inscripción de la pulsión en el inconsciente. Esta última idea (o esta última imagen) es indiscutiblemente muy antigua en Freud. (...) Esta comparación de la relación entre la pulsión y su representante, con la inscripción de un signo (de un <<significante>> para utilizar un término lingüístico), constituye un medio de esclarecer la naturaleza del representante representativo”. J. Laplanche y J. B. Pontalis, *Diccionario de Psiconálisis*, Paidós, Barcelona, 1996, p. 372

²⁰⁰ G.Stecher, *Revista Consecuencias, Acerca de la discordia entre inconsciente y cuerpo. U rasgo sobre lo irrepresentable en Freud*, Nov 2012, n 9.

²⁰¹ Aquí me refiero al S de A barrado, del no existe Otro del Otro (parte superior del grafo del deseo), aunque todavía no pretendo adelantar los términos.

²⁰² Distinguiré a partir de ahora dos metonimias distintas. La primera es a la que nos hemos estado refiriendo acerca de la máquina paterna, a la que llamaré metonimia del objeto de deseo y la segunda es la metonimia o *unterdrück*, la del objeto caído.

realice un pequeño inciso. En el apartado anterior hablaba de metonimia y la metáfora, pero esta metonimia que cito aquí, la *Unterdrückt*, no es la misma que la metonimia de la llamada Máquina Paterna en la que se trata de la metonimia del objeto de deseo. Me detendré en esta distinción. En la construcción de la Máquina Paterna propongo dos metonimias. Si parto de un punto de vista mítico, en un principio lo que tenemos es la *Unterdrückt*, lo que se denomina el objeto caído, el “a” o el ser. Se trata de la pérdida del ser, del S₁ y el 0. El S₁ que ha realizado la marca. También puedo llamarlo pérdida del principio del placer en tanto que el ser pierde el goce y entra en el recorrido de su búsqueda. Desde ese momento el S₁ (el trauma) y el agujero (0 o marca) son los representantes de lo perdido. Esto es lo que voy a denominar la primera metonimia, la del objeto caído en las profundidades. ¿Dónde estaría la segunda metonimia, la que explica Lacan en el chiste? Se trata de aquella que he denominado metonimia del objeto de deseo y que he colocado en la parte derecha del esquema. Para resolver esta pérdida de placer o podría decir, para resolver el trauma o recuperar el objeto caído, el sujeto hace uso de su narcisismo. El yo i (a) viene a colocarse en el lugar de ese objeto perdido. Donde había un objeto caído ahora hay un objeto narcisista. Otro de los modos de resolver la caída del objeto es por la pulsión misma, por la zona erógena. El objeto caído se convierte en zona erógena: ahí tenemos el enganche de los objetos pulsionales como el tabaco o el alcohol.

Se trata de dos modos de resolver la pérdida de goce: a través de una imagen (cuando el Otro demanda S₁ yo respondo con el i(a)) o como zona erógena, recogiendo el goce a través de una zona en donde la zona es el objeto perdido (la boca es el pecho). Otro modo de recuperación del objeto caído es el simbólico (hasta ahora estábamos en el plano de lo imaginario-real, aunque los planos se superponen). El objeto perdido como simbólico es el que se encuentra fuera del cuerpo, el que ex-siste. Dicho objeto existe como perdido. Hasta el objeto había sido recuperado en el cuerpo pero ahora a través de lo simbólico se encuentra fuera. En efecto, para recuperarlo se realiza lo que se denomina “La Metáfora de la Falta”, que consiste en la sustitución del objeto perdido por la falta. Es el objeto que “me falta” y por eso lo necesito. Para recuperar lo que me falta me identifico con el I(A). De este modo al colocar objeto perdido como faltante podemos hablar de la *Verdrängt* o *represión propiamente dicha* con la que pongo en marcha la metonimia del objeto perdido, que es la segunda metonimia que se pone en juego una vez que entra lo simbólico, tal y como señalaba en el chiste. En la *Verdrängt*

se trata de la metáfora, en dónde S2 se metaforiza por medio de S2. En resumen, en lo *unterdrück* se trata de la metonimia (O se hace 1), en la *verdrängt* de la metáfora (S1 se metaforiza por medio de S2) y ésta última pone en marcha el objeto de deseo metonímico. Ambas metonimias, la *Unterdrück* y la del objeto metonímico las he situado en la parte derecha de la Máquina Paterna, mientras que la *Verdrängt*, en la parte izquierda. Hay que señalar que el objeto metonímico está sostenido por el objeto narcisista y por tanto la *unterdrück*, primera metonimia, sostiene a la segunda. Esto quiere decir, como posteriormente explicaré en el grafo del deseo, que cada vez que el sujeto intenta sostener el deseo del Otro se sitúa como i(a), pasando al lado imaginario y situándose en lo fantasmático.

Una vez ubicadas las dos metonimias y la metáfora, voy a situar las localizaciones del sujeto. Es necesario distinguir el sujeto que sería lo que Lacan denomina el “ser” y sus localizaciones que son: la demanda, la pulsión y el objeto narcisista. Tal y como señalaba Lacan al principio del apartado, es el sujeto el que está compuesto por estos mecanismos inconscientes y no el yo. El sujeto es pura agudeza o se sitúa al nivel de la metáfora y la metonimia:

“Es lo que él llama la irreductible condicionalidad subjetiva del ingenio. Aquí el que habla es ciertamente el sujeto, dice Freud” y más adelante “La observación de Freud nos pone, pues, frente a esta pregunta esencial que ya conocemos, la de saber qué es ese Otro que, de algún modo, es correlativo del sujeto”

El ingenio o agudeza cuyos mecanismos acabo de estudiar se encuentran en estrecha relación con el sujeto. La agudeza se rige por la función signifiante que pone en relación al sujeto con el Otro. Ya no se trata del sujeto de la conciencia, del yo, sino más bien del inconsciente: el sujeto en sus localizaciones. No se trata del sujeto que tiene una significación que decir, sino del sujeto que es dicho a través de los lapsus, de los sueños y del chiste. El chiste es pues una localización del sujeto, el sujeto de la Máquina Paterna.

“el cógito cartesiano no se experimenta efectivamente en la conciencia de cada uno de nosotros como pun pienso, luego soy, sino como un soy como pienso, lo cual supone naturalmente, detrás, un pienso como respiro” y más adelante “A fin de cuentas, nos enfrentamos otra vez con lo mismo, que en nosotros un sujeto

piensa, y piensa de acuerdo con las leyes que resultan ser las mismas que las de la organización de la cadena significativa. Este significante en acción se llama en nosotros el inconsciente”²⁰³

Este “soy cómo pienso” ²⁰⁴que rescata Lacan de la fórmula cartesiana apunta a la inauguración que realiza el significante en el cuerpo. Es a partir de la marca que hay existencia. Freud lo señaló con el término de *identidad de percepción*. Para el psicoanalista el inconsciente apunta a la identidad de percepción, percepción de la primera vez que se produjo la separación entre el rasgo que representa al goce y el goce. Esa primera vez, tal y como he señalado más arriba, es lo caído en el fondo, la marca, lo irrecuperable o lo *Unterdrückt*. Se trata del sujeto como marca o agujero. Lacan hace un señalamiento para distinguir entre el sujeto propiamente dicho y sus localizaciones. La identidad de percepción es imposible ya que la pulsión no va al campo del Otro o no anuda al Otro. En la satisfacción de la zona erógena no se necesita Otro sin embargo en el amor y el deseo sí y es ahí en donde la pulsión va a quedar anudada al deseo y el amor.

1.4 Dos inconscientes: el chiste y la “operación cómica”

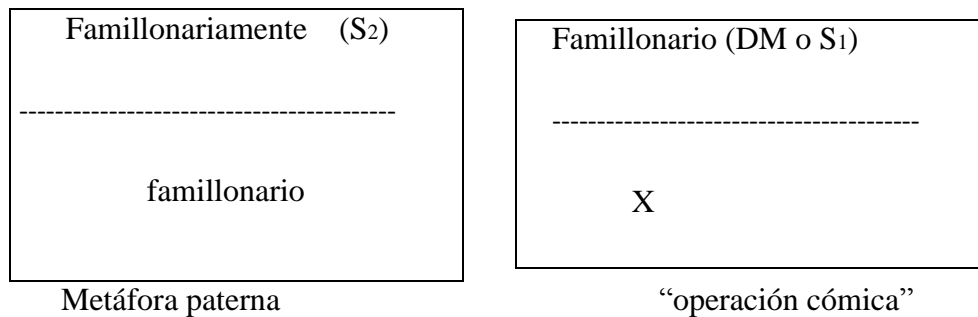
La razón por la que he comenzado describiendo el funcionamiento de la Metáfora Paterna es la de poder, una vez destacados sus mecanismos, diferenciarla de la subversión que realiza el psicoanalista francés de su propio invento. Se trata de destacar una operación que he denominado “operación cómica” y que consiste en el paso del lado izquierdo al lado derecho de la máquina. En efecto, si la Metáfora Paterna necesita de la construcción de la metonimia para luego realizar el surgimiento del nuevo nombre en el chiste, por el contrario, en la “operación cómica” se trataría del paso del chiste a la metonimia. Si la metáfora paterna se sitúa en el lado izquierdo de la máquina, la “operación cómica” lo hace en el lado derecho. Este último paso sería el que se lleva a cabo en un análisis, a saber, el que va del síntoma sentido al síntoma real: del S₂ al S₁.

²⁰³ “El cógito cartesiano no se experimenta efectivamente en la conciencia de cada uno de nosotros como un pienso, luego soy, sino como un soy como pienso, lo cual supone naturalmente, detrás, un pienso como respiro” J.Lacan, *Seminario V, Las formaciones de Inconsciente*, Paidós, Buenos Aires, 2004, p. Ibid, p.110 Se trata de lo que Lacan denomina la falta en el Otro: “allí donde no pienso, soy”

²⁰⁴ Véase a este respecto las páginas 67-71 de RABINOVICH, D.: *El deseo del psicoanalista*, Manatíal, Argentina, 1996.

Metáfora←---metonimia: metáfora paterna

Metáfora--→metonimia: “operación cómica”



Lacan señala esto mismo a través de la diferencia de dos inconscientes: el del significante y el de la escritura (la palabra y la escritura). La función de la escritura se plasma en el discurso o en las representaciones palabra, de la misma manera que el chiste se apoya en lo cómico o que la metáfora se apoya en la metonimia. Se puede hablar de dos tipos de chistes tal y como los distingue Freud, los chistes metafóricos, que corresponderían a la parte izquierda del esquema y los metonímicos a la parte derecha. Ahora bien, se hace necesario realizar una aclaración. Cuando Freud distingue el chiste de lo cómico, refiere que lo cómico es dual mientras que el chiste requiere de un tercero, es decir, que lo cómico estaría del lado de lo imaginario en tanto que especular. Ahora bien, cuando aquí realizo la distinción entre el chiste metafórico y el metonímico lo que se pone en juego en éste último es un imaginario distinto al dual o especular, a saber, un imaginario que muestra lo inapropiado del yo en su narcisismo. Así es como lo explica Cristina Marrone en su artículo: “*L`une-bévue: entre Metonimia y Escritura*”²⁰⁵, nos señala el siguiente ejemplo de chiste metonímico:

“Un casamentero se ha procurado, para su elogiosa presentación de la novia, un ayudante que debe reafirmar todo lo que él diga. <<Ella ha crecido como un abeto>>, dice el casamentero. <<Como un abeto>>, repite el eco. <<Y tiene unos ojos que hay que ver>>. << ¡Ah! ¡Y qué ojos tiene>>!, reafirma el eco. <<Y sus formas son incomparables>>. << ¡Y qué formas!>>. <<Pero es verdad- admite el

²⁰⁵ C. Marrone, *L`une- bévue: entre Metonimia y Escritura*, Escuela Freudiana de Buenos Aires, texto publicado en Cuadernos Sigmund Freud n°26.

casamentero- que tiene una pequeña joroba>>. << ¡Pero qué joroba!>>, vuelve a reafirmar el eco”

El chiste se sitúa para la autora en el *litoral* de lo imaginario con lo real, la “joroba” es la letra que al nombrarse recupera la función de vacío que la demanda borra. La función del eco sería aquí la del analista cuya tarea es la de nombrar la *letra* que se haya adherida a la imagen del yo. El chiste metonímico es la operación por la cual se ofrece un límite o tope contra la deriva significante, en palabras de la autora:

“El chiste metafórico permitiría el saldo de la risa porque sustituye y permite la conexión con lo sustituido. La figurabilidad cumpliría con una función reguladora en una doble vuelta ya que la fuerza compresora se apoya en la imagen y en el par de los significantes y por esa vía pacífica, transforma el goce y constituye un más allá de la presencia. Al apreciar la diferencia con los chistes metonímicos es notorio que muestran otra aproximación a la regulación que aquella que la figurabilidad ofrece por vía metafórica. Freud señala que estos chistes ofrecen algo tonto y que el contrasentido disparatado también implica “la figuración de alguna otra cosa tonta”. (...) El recurso del lado de la metonimia muestra que lo simple hace espejo con lo simple pero también lo desnuda. Es la figuración propia y simple, la de lo escrito en la vertiente de la metonimia, que funda el litoral con lo real porque recibe al goce pero también lo pierde, porque se apoya en la representación pero toca lo irrepresentable”.

Vemos cómo el chiste metafórico se dirige hacia la construcción de la Identidad, hacia el Otro, mientras que el metonímico apunta, gracias a su comicidad, hacia la falta. El análisis consistiría precisamente en el paso de un inconsciente a otro a través de la “operación cómica”. El paciente neurótico nos aporta la metáfora o identificación y el analista deberá apuntar hacia la metonimia que no es sin la *equivocidad*. Lo que Lacan señala con el *equivoco* significante es que éste puede apresar el objeto a, el goce, pudiendo ser de carácter homofónico y gramatical. El homofónico²⁰⁶ es el que tiene que

²⁰⁶ De los ejemplos que ha señalado Diana Paulozky en relación a la interpretación como equivoco, nos encontramos uno, el de homofonía, que viene citado por Freud con otro nombre: el retruécano. Éste sería precisamente un ejemplo de equivoco homofónico, en los que a diferencia del juego de palabras se trabaja únicamente con el sonido, mientras que el juego de palabras pasa del sonido mismo a la palabra. A pesar de esto Freud nos señala que también el retruécano forma parte del juego de palabras, ya que en éste último es a una imagen sonora a la que atribuimos este o aquel sentido. Así pues, vemos como Freud alude a este tipo de ejemplo homofónico retraduciéndolo en la tendencia al ahorro y condensación.

ver con la ortografía, cuyo ejemplo más destacado es el que da nombre a uno de sus seminarios: "Les noms du père" con " Les non dupes errent". En el *Atolondradicho*, Lacan nos señala lo siguiente:

*“Comienzo con la homofonía, de la que depende la ortografía. Que en la lengua mía, como hace rato jugué con ella, haya equívoco entre dos (deux) y de ellos (d’eux), guarda huella del juego del alma por el cual hacer de ellos dos-juntos encuentra su límite en “hacer dos” de ellos”*²⁰⁷

Se trataría de hacer aparecer un significado latente, al igual que el ejemplo que nos plantea Diana²⁰⁸: un sujeto dice, "Soy el hada en su vida" y el psicoanalista responde: "Si, es helada"²⁰⁹. En este caso ser la roca fría y dura era su posición de goce, que era cubierto por creerse el hada omnipotente que daba a cada uno lo que le correspondía.

Un segundo ejemplo es el del equívoco gramatical: "un sujeto obsesivo que permanentemente tenía lapsus al modo de: mi menstruación por querer decir masturbación y que debió haber nacido niña para cuidar de su madre, dice: "Me miro en los espejos de la vieja cómoda de mi madre". La frase es sin duda equívoca. ¿Por qué gramatical? La ambigüedad se aclara con el análisis sintáctico. Si vieja es un adjetivo está hablando del mueble al que en realidad se refiere. Si vieja es un sustantivo, cómoda se adjetiva, y es de su madre de quien habla. Sólo el subrayado "Usted se mira en la vieja cómoda de su madre" dicho por el analista, la interpretación siempre viene del Otro; el subrayado quita a la frase su ambigüedad, dejando todo el peso que produjo por haber tocado su punto de goce. "Ser la niña que cuida a una vieja cómoda es lugar de goce al que estaba sometido". Hay que señalar que la interpretación no nombra al objeto de la pulsión sino que lo bordea o señala. Para realizar el paso de un inconsciente al otro, antes hay que jugar en la transferencia todo el empuje del sujeto hacia la

²⁰⁷ L.Lacan, *El Atolondradicho*, Otros Escritos, Paidós, Buenos Aires, 2012, p.515

²⁰⁸ D. Paulozky, *¿Qué es la interpretación?*, Ediciones Eol, Córdoba, 1996, p. 117-126

²⁰⁹ En resonancia con este ejemplo resulta muy significativo uno de los chistes que cita Freud: uno de los primeros actos de Napoleón III al asumir el poder fue la confiscación de los bienes de la casa de Orleáns, acto que dio origen a un excelente juego de palabras: C'est le premier vol de l'aigle. (Vol= vuelo y robo). Aquí vemos cómo se denuncia una imagen, la del goce del Otro, rescatando un nuevo elemento: vuelo---robo.

identidad con al que tapon su ser (*la spaltung*). Dicho ser ha sido nombrado tanto por Freud como por Lacan de distintas maneras, a saber, la castración del Otro, la no relación sexual, la representación inconciliable o el Falo como significante impar. El recorrido de un inconsciente a otro es también el camino de la historia del sujeto, un recorrido que va de la comedia a lo cómico, términos que me ha sido necesario distinguir, tal y como lo hace Cristiana Marrone:

“Lo cómico no es la comedia porque él responde a la ruptura de la apariencia”.

Con el Chiste o metáfora he querido ilustrar lo que Lacan denominó el inconsciente metáfora. En mi explicación no he dejado de señalar ese núcleo traumático – metonimia- ya que es a él al que Lacan se va a dirigir en la operación contraria, en el paso del “inconsciente metáfora” al “inconsciente real”. Es ese núcleo pulsional, esa x, intersticio de la máquina a la que Lacan va a denominar el síntoma real. A continuación voy a mostrar a través de dos alegorías o ejemplos: el héroe moderno y el héroe griego, la operación metafórica de recubrimiento de lo traumático, que situaré en el inconsciente cadena, y cómo dicho inconsciente siempre deja un resto o goce, x. Voy a situar al héroe griego y a lo cómico del lado del inconsciente como *L'une-bévue*, de la *Unterdrückt*, y por tanto del lado derecho de la fórmula, mientras que al héroe moderno del lado de la Metáfora Paterna, lado derecho o *Verdrängt*. En el primero se trata del sujeto propiamente dicho o del “ser” tal y cómo lo entiende Lacan, en definitiva del goce, mientras que en el segundo lo que se pone de manifiesto son las localizaciones del sujeto. Mientras que el héroe moderno nos mostrará el funcionamiento del inconsciente cadena o solución al trauma, algo que he situado del lado de la Comedia, el héroe griego nos mostrará cómo ese inconsciente cadena deja un núcleo de goce, algo que he colocado del lado de lo Cómico. El héroe moderno se encuentra del lado del Chiste y, por tanto, del inconsciente metáfora que es el de el síntoma-sentido y el fantasma –algo que en este trabajo he denominado la Repetición de lo Mismo-, mientras que toda la operación del héroe griego se juega entre el agujero y el S₁.

2. De la Comedia a lo Cómico: del héroe moderno al héroe griego

En este apartado establezco un paralelismo entre la comedia y el héroe moderno en contraposición a lo cómico y el héroe griego. Con ello quiero intentar realizar una alegoría de lo explicado en el apartado anterior a través de Chiste.

2.1 El héroe moderno o la operación del chiste: la metáfora



En el capítulo XV de su Seminario V, Lacan escribe:

*“vemos perfectamente que de lo que se trata en un análisis, en la comprensión de una estructura subjetiva, es siempre de algo que nos muestra al sujeto comprometido propiamente en un proceso de reconocimiento –pero, ¿reconocimiento de qué?”*²¹⁰.

El reconocimiento al que Lacan se refiere es de carácter inconsciente, es decir, se trata de la alteridad del significante por la que el sujeto queda dividido. ¿De qué se trata en esta división? La división alude a que el ser del sujeto está representado en el signo. El sujeto queda representado por el signo del significante que va a denominar *Ideal del Yo*. “La comedia no es lo cómico” señala el autor. La comedia está en estrecha relación con la comunidad y manifiesta la relación con el orden signifiante en la aparición del falo. Lacan lo explica a través de la famosa obra de Jean Genet, intitulada “El Balcón”²¹¹ en la que analiza todas las insignias de lo simbólico en las que el sujeto queda alienado: el obispo, el juez y el general, distintas formas del Ideal del yo. Una vez presentadas estas

²¹⁰ J.LACAN, Seminario V, *Las formaciones de Inconsciente*, op.cit., p.264

²¹¹ J.Genet, *El balcón*, Losada, Oviedo, 2003

figuras comienza la comedia que consiste en gozar de sus funciones, algo que al final del relato deriva en perversión²¹². Los cargos se encuentran tranquilos en el principio del placer de su perversión pero llega un momento en el que deben asumir sus funciones. Se les necesita como representantes de los poderes que representan. Los cargos aceptan con repugnancia, pues entienden que una cosa es gozar y otra muy distinta son las responsabilidades que implican esas funciones. Lacan señala que se trata de una farsa, de una caricatura. Se pone en tela de juicio la posición de los poderes, la relación del sujeto con la palabra. Estamos situados en plena máquina paterna, en la constitución del I(A) del yo: el objeto perdido queda sustituido por la falta que no es otra cosa que la identificación con el Ideal del yo. Lacan señala lo siguiente:

*“Entonces llegamos al enrolamiento de los perversos a los que hemos visto exhibirse durante todo el primer acto, y a la asunción auténtica e integral por su parte de las funciones recíprocas (...) se establece un diálogo de una licencia política considerable entre ellos y el personaje del prefecto de policía, quien los necesita como representantes de los poderes (...) aceptan no sin alguna repugnancia, comprendiendo perfectamente que una cosa es gozar bien calentitos (...) y otra cosa distinta es exponerse a que se vuelvan las tornas, incluso a las responsabilidades que implican esas funciones realmente absurdas”*²¹³.

Así es como lo expresa el personaje del obispo en la obra de Genet:

“Está bien. En este caso, volvamos a nuestras habitaciones, para seguir buscando en ellas una dignidad absoluta. Más hubiera valido no salir de ellas jamás. Porque en ellas estábamos a gusto y usted vino a extraernos. Porque, señor era una situación agradable. Una condición muy tranquila: en paz, en la dulzura, detrás de los postigos, detrás de las cortinas acolchadas, protegidos por unas mujeres solícitas, protegidos por una policía que protege a los burdeles, podíamos ser general, juez y obispo hasta la perfección y hasta el gozo. De este estado adorable, envidiable, sin desgracia, usted nos ha sacado

²¹² A este respecto Lacan nos aporta el ejemplo de la “Risus Pascalis” una costumbre desarrollada en la Edad Media, en la que los sacerdotes divertían a sus fieles diciendo y haciendo chistes y gestos obscenos ante el altar.

²¹³ J.LACAN, Seminario V, *Las formaciones de Inconsciente*, op.cit., p. 275

*brutalmente, pero después hemos probado otras dulzuras: las dulzuras amargas de la acción y de la responsabilidad”*²¹⁴.

Otro de los personajes, el prefecto de policía, pide que se le dé un símbolo como a los otros. Quiere un símbolo de reconocimiento y cuál es el asombro de los demás personajes cuando se enteran que lo que reclama es un falo:

*“Señores, tengo bastante confianza en su juicio y en su abnegación. Bien mirado todo, puedo sostener el combate también por la audacia de las ideas. Además al fin y al cabo, ya no sé qué hacer. He aquí me han aconsejado aparecer bajo la forma de un falo gigante, de un sexo mayúsculo”*²¹⁵

Este personaje una vez que consigue demostrar que solo él es el orden y el centro de todo, a través de la fuerza, llevando hasta sus últimas consecuencias el Ideal²¹⁶, reclama el símbolo, el falo. Enseguida los otros personajes hacen referencia a sus propias insignias: el obispo el Espíritu Santo, la Vara de Justicia para el juez, y el emblema patriótico para el general; todas ellas representaciones del Falo o Ideal. La conclusión de Lacan es bien clara:

*“ese sujeto, el que representa el simple deseo que tiene el hombre de alcanzar de forma auténtica su propia existencia y su propio pensamiento, un valor que no sea distinto de su carne, ese sujeto que está ahí representando al hombre, el que ha combatido para que hasta ahora hemos llamado el quilombo recupere sus cabales, una norma, un estado que pueda ser aceptado como plenamente humano, sólo se reintegra en él, una vez pasada la prueba, a condición de castrarse. Es decir, a condición de hacer que el falo sea promovido de nuevo al estado de significante, como algo que puede dar o retirar, conferir o no conferir aquel que se confunde entonces, de la forma más explícita, con la imagen del creador del significante, del Padre Nuestro”*²¹⁷

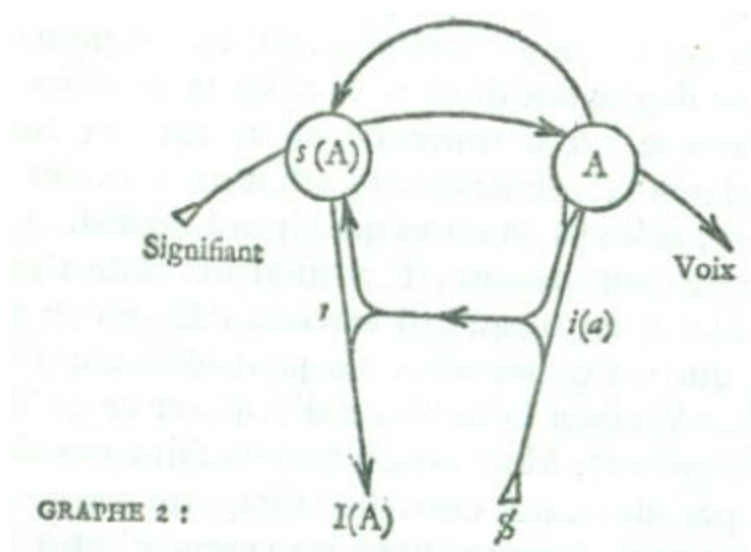
²¹⁴ J.Genet, *El balcón*. Losada, Madrid, 2003, p.111.

²¹⁵ J. Genet, *ibid.*, p. 117

²¹⁶ He aquí que Lacan señala lo siguiente en relación a este personaje: “o sea que en último término lo único que hay es la fuerza bruta, lo cual no deja de tener sentido, pues el descubrimiento del Ideal del yo por parte de Freud coincidió más o menos con la inauguración en Europa de aquel tipo de personaje que ofrece a la comunidad política una identificación única y fácil, a saber, el dictador”, LACAN, J.: Seminario V: *Las formaciones del inconsciente*, op.cit., p.275.

²¹⁷ *Ibid.*, p. 276. En efecto la obra de Genet termina así: “Padre nuestro que estás en los cielos...” p. 120. Por otra parte el autor al comienzo de la obra nos regala una advertencia que hace referencia a la poesía y al teatro, que se encuentra en estrecha relación con la explicación de Lacan sobre el Falo como emblema: “ (...) Algunos

En efecto, el Padre Nuestro, es el símbolo por antonomasia del Ideal. Freud narra su surgimiento a través del mito del Padre Muerto de *Totém y Tabú*²¹⁸, que una vez asesinado se convierte en símbolo omnipotente, al igual que Cristo. Sólo queda adorarlo. La comedia por tanto es la del falo, la del héroe quien consigue taponar su ser con la identidad. Siguiendo el hilo de lo que señalaba en los primeros apartados, el chiste sería precisamente aquella operación metafórica que muestra el héroe moderno, el surgimiento de la identificación. Pero, ¿cómo se ingresa en la identificación? En el chiste la principal propiedad es la del Otro tercero: el sujeto recibe su propio mensaje desde el Otro por lo que el emisor es el receptor y el receptor es el emisor²¹⁹. La función que se le asigna al Otro es la de puntuar el discurso, el mensaje que emite el sujeto. En el Chiste, depende de la puntuación que se le dé para que tome una u otra significación.

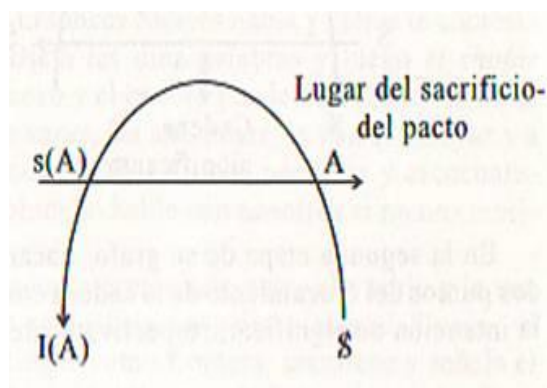


poetas de nuestros días se entregan a una operación muy curiosa: cantan al Pueblo, a la Libertad, a la Revolución, que por ser cantados se ven arrojados y clavados en un firmamento abstracto, donde figuran, derrotados, y desinflados, en constelaciones deformes. Desencarnados, se vuelven intocables. ¿Cómo acercárseles, amarlos, vivirlos, si se los ha enviado tan extraordinariamente lejos? Escritos a veces lujosamente, se convierten en los signos constituyentes de un poema; y como la poesía es nostalgia y el canto destruye su pretexto, nuestros poetas matan lo que querían hacer vivir. ¿Quizás no me hago entender con claridad?”. Genet advierte que la revolución elevada a la Idea o Ideal, en definitiva convertida en insignia, en el falo mismo, termina como su obra, en pura comedia.

²¹⁸ S.FREUD, *Totem e tabú*, Grandi Tascabili Economici Newton, Roma, 2003.

²¹⁹ Esta función del Otro es privilegiada en tanto que tiene el poder de privar a la necesidad con la presencia y no con el objeto: el sujeto pasa a demandar una prueba de amor, a saber, la presencia del Otro. En lugar de la necesidad se demanda la presencia del Otro, y a cambio se produce la condición absoluta del deseo. Así pues, el deseo implica la diferencia entre la demanda y la necesidad: necesidad menos demanda deja un resto. Dicho resto llamado deseo está determinado por la demanda del Otro.

A es lo que Lacan denomina tesoro del significantes²²⁰, mientras que $S(A)$ ²²¹ sería la puntuación. A este circuito Alfredo Eidelstein lo denomina “*el círculo infernal de la demanda*”²²², circuito que en este trabajo he denominado como la comedia: el efecto del encuentro con la función de la demanda o la articulación entre significantes. La repetición de Lo Mismo se enmarca en este circuito, siendo la búsqueda del objeto a caído en las profundidades. Aquí es dónde Lacan sitúa el matema el S_1 - S_2 . El Chiste es una construcción metafórica que ilustra la construcción del Nombre del Padre y narra el procedimiento de la comedia cuya composición es la del S_1 - S_2 . En el grafo tenemos varios puntos importantes señalados por Lacan. Vayamos por partes:



Este esquema responde a la parte inferior del grafo. En “Subversión del sujeto”²²³ Lacan señala:

“el rasgo unario que, por colmar la marca invisible que el sujeto recibe del significante, aliena a ese sujeto en la identificación primera que forma el ideal del yo”

La insignia que todavía no es significante como tal, rellena la marca o huella dejada por el significante del sujeto. De aquí se podría deducir que no hay sujeto antes de la identificación primaria, sino que en el 0 o agujero, todos somos iguales. Es necesario realizar todo el recorrido del Chiste o Nombre del padre para obtener la particularidad

²²⁰ El tesoro significante hay que distinguirlo del código. Mientras que el código es la relación unívoca entre un signo y una cosa, el tesoro significante está compuesto de significantes que para su constitución necesitan de la oposición del resto de los significantes. En el Otro (A) no hay relación entre los signos y las cosas, a demás de que hay que tener en cuenta que está compuesto por un número determinado de significantes. El código es completo, mientras que el tesoro significante es incompleto.

²²¹ El $S(A)$ remite al significado del Otro

²²² A.Eidelsztein, *El grafo del deseo*, op.cit., p.71

²²³ L.Lacan, *Suversión del sujeto y dialéctica del deseo*, Siglo XXI, París, 1996, p.787

que nos hace únicos²²⁴. En efecto, estamos en el nivel del 0 y el 1. Este Uno del Otro, el Ideal aislado, dota al Otro de omnipotencia. Eidelsztein señala:

*“El problema es que cuando es uno y sólo uno, no es todavía un significante, es, por así decirlo, una insignia. Para ser significante, significativo uno, debería haber sido S₁; pero S₂ ya está remitiendo a S₂ y ya no permite escribir la omnipotencia del Uno”*²²⁵

Si dicho grafo lo dividimos en dos partes tenemos por un lado, la línea que va del S/ al I(A). Esta dirección es la que Lacan denomina “petrificación” o Identificación Primaria en dónde el sujeto queda borrado por el Ideal, petrificado. El sujeto queda sumergido en la metonimia cuyo circuito es el que va de de S(A) hacia A, de ahí hacia i(a), después al moi (m) y desde ahí vuelve a la significación del Otro o S(A). Este último es el caso del S₁ metonímico en dónde el goce se infinitiza para intentar sostener al Otro²²⁶. Por otro lado, la metáfora, que es el intento de construir un otro o S₂ que hace de punto de detención de la metonimia y produce un nuevo sentido “famillonarimente”. Así pues, en el grafo tenemos las dos partes de la Máquina Paterna, la metáfora y la metonimia:

- circuito metonímico, como ya hemos dicho, es el que va de de S(A) hacia A, de ahí hacia i(a), después al moi (m) y desde ahí vuelve a la significación del Otro o S(A). Mientras que el metafórico va de S (A) ²²⁷ el significante de una falta en el Otro, pasando por el fantasma y llega a S(A) síntoma significativo²²⁸.

La máquina de la Metáfora Paterna es la construcción del nombre propio u adhesión a una identidad que se fundamenta en la operación metáfora. Para que la metáfora pueda construirse, necesita de la metonimia. De este modo es como la identidad oculta – *unterdrück*- al ser mismo. Veamos pues qué es lo que Lacan nos señala respecto a “eso” que permanece oculto y se encuentra del lado de la metonimia.

²²⁴ Véase a este respecto el capítulo “Somos semejantes, somos únicos”. S.AMIGO, *Clínica del fracaso del fantasma*, op.cit.,p.111

²²⁵ A.Eidelsztein, *El grafo del deseo*, op.cit., p.89

²²⁶ En este punto encontramos las referencias clínicas como la fuga de ideas en la manía, en la psicosis la deslocalización del cuerpo, en la obsesión e la paso de una idea a otra etc...

²²⁷ Significante de la Castración del Otro.

²²⁸ A.Eidelsztein, *El grafo del deseo*, op.cit., *ibid*, 118

2.2 Operar el mecanismo: lo cómico de la identidad

“Vamos a tocar más profundamente el mecanismo”²²⁹ (...) Puede ocurrir meterse en el entre-dos, lugar del sueño, lugar de lo Unheimlich”

En el Seminario XII “Problemas cruciales del psicoanálisis”²³⁰, Clase del 6 de Enero, el psicoanalista francés vuelve a recoger el ejemplo de Signorelli de Freud, pero ahora ya no se trata de construir la metáfora sino de mostrar qué oculta la Máquina Paterna. Lacan al hablar del nombre propio nos señala que su característica principal es que es “irremplazable”:

“Es en este sentido: que él es irremplazable. Es decir que él puede falta, que él sugiere el nivel de la falta, el nivel del agujero y que no es en tanto que individuo que me llamo Jacques Lacan, sino en tanto que algo que puede faltar mediante lo cual ese nombre tendrá que recubrir otra falta”²³¹ (...) “Está hecho para llenar los agujeros, para darles su obturación. Una falsa apariencia de sutura”

Para mostrar esto mismo trae el ejemplo de Freud:

“Si Freud no ha evocado el nombre Signorelli - él lo dice - es en razón de circunstancias, en apariencia, enteramente exteriores, caducas, contingentes. El estaba con un señor en un coche llevándolo a Ragusa. ¿De qué se habla? Hay cosas que no se dicen. ¿Por qué? No se las dice porque se las ha reprimido. El hablaba de este hombre, un cierto hombre de ley (homme de loi). Se habla de unas cosas y de otras y, en particular Freud, evocando un hecho que le había relatado un amigo, habla de las gentes de ese país, que no está lejos de la Bosnia, que conservan toda clase de trazas de la población musulmana. Freud destaca hasta qué punto esos paisanos son respetuosos, deferentes, frente a quien se encarga de su salud, quien opera cerca de ellos como médico y, evocando lo que le relataba ese amigo, del cual sabemos el nombre, acerca de lo que esas gentes son llevadas a decir cuando el prójimo está cerca de morir. “Herr – responde el paisano - sabemos que si tú hubieras podido hacer algo, eso estaría hecho, él estaría curado. En tanto tú no has podido, que las cosas

²²⁹ J.Lacan, Seminario XI, *Problemas cruciales del psicoanálisis*, Paidós, Barcelona, 2005, p. 19

²³⁰ J.Lacan, *ibid.*

²³¹ J.Lacan, *ibid.*, p.21

ocurran como Dios lo quiere. Es la voluntad de Alá". He ahí lo que relata. ¿Qué es lo que él no relata, y más especialmente, no relata a alguien a quien se acaba de exaltar la dignidad médica? No se relata que, vuestro amigo médico, os ha dicho que para esas gentes el precio de la vida está tan ligado a la sexualidad que, a partir de ese momento en que no hay nada más, por otra parte, se han rápidamente desembarazado de ella. Hay un término que no es en absoluto indiferente a Freud. No puede decirse que ése sea un lazo que esté para él rechazado, en tanto que es en la medida en que eso interesa a su práctica. Recuerden ustedes la función en que él hace intervenir a un pequeño pueblo donde ha recibido la noticia de la muerte de uno de sus pacientes y el que él no pueda tolerar tal decadencia como la de la potencia viril. Es en ese momento que su pensamiento alcanzaba a los significantes del sexo, que él no avanzará. ¿Qué quiere decir esto? Que algo que no está reprimido, él lo revoca, los efectos no de una represión, sino de un discurso vuelto (Unterdrückt, verdreigt)"

Sobre el agujero se inserta la metáfora, pero lo que señala Lacan es que Freud estaba identificado a ese Herr, a ese personaje médico que denomina "doble". El doble, está compuesto por el S₁ -la identificación- y el objeto a. Lacan argumenta que Freud "pierde algo como su sombra, su doble"²³²: Signorelli. La pareja S₁ -Identificación unaria del I y a, está compuesta en este ejemplo por Signorelli y Herr, en el que la identificación primaria recubre el objeto o ser del sujeto. Esto mismo es lo que nos revela El nombre del Padre, ese par doble que constituye el mecanismo metonímico del nombre propio y sobre el que voy a ir articulando lo que he denominado "operación cómica". He tratado de explicar no sólo cómo se construye la metáfora sino también aquello que ella oculta. Eso oculto es lo que muestra "el doble" o lo cómico de la identidad, a saber, cuando el Padre se hace doble signorelli y herr.

²³² J.Lacan, *ibid.*, p. 23

2.3. El Héroe griego u operación cómica: la metonimia

“Sentado al borde del volcán, el analista espera la irrupción de la sorpresa”²³³

Se podría pensar que el personaje que por antonomasia carga con el Fallo, es el héroe. De este modo podrían interpretarse los clásicos como hombres-héroes que se aproximan a los dioses (o ideales). La *Ilíada* narra la historia del héroe Aquiles, historia que comienza cuando Agamenón jefe de los aqueos, hace oídos sordos a la petición de Crises que le pide de vuelva a su hija Criseida, regalada a Agamenon como parte de un botín. La furia de Crises llega hasta Apolo que desata la peste contra los aqueos, por lo que Agamenon libera a Criseida, pero a cambio le pide a Aquiles a Briseida que le había tocado como botín. Aquiles obligado a entregar a la esclava, se llena de cólera. La cólera se convierte en el símbolo de la guerra de Troya. Veamos la figura del héroe a través de algunos fragmentos de la Tesis Doctoral intitulada: *Problemas hermenéuticos en la lectura de la Ilíada* de Aida Mínguez Barciela²³⁴. La tesis hace referencia a una fenomenología de la muerte en la forma de una exégesis de la palabra nombrada como “el aparecer de lo que no aparece”. Es cierto que podríamos realizar una lectura desde el punto de vista de la Máquina del Padre, pero al comienzo de su tesis la autora advierte lo siguiente:

“Por otro lado, la no aplicabilidad de nuestra dualidad <<físico-psíquico>> a la situación griega arcaica conecta con la falta de adecuación de la obviedad de nuestra oposición <<exterior-interior>>: que a la excelencia de un héroe pertenezca de entrada lo que nosotros entendemos como <<belleza física>>, que la honra sea a la vez la <<parte>> <<material>> que se obtiene en un reparto, que la felicidad se ubique en el mismo continuo semántico que la prosperidad y la riqueza, son cosas que nos obligan a reexaminar críticamente aquello que para nosotros se ha convertido en obvio. Es un rasgo característicamente homérico el presentar eso que nosotros llamaríamos estados <<mentales>> <<internos>> mediante una descripción de lo que nosotros entendemos como relativo a lo <<material>>, <<sensible>> y <<externo>>, por lo cual es erróneo considerar, entre otras cosas, la <<armadura>> como un

²³³ G.J.Lafont, *Topología lacaniana y clínica psicoanalítica*, Nueva Visión, Buenos Aires, p.13

²³⁴ M.A.Barciela, *Problemas hermenéuticos en la lectura de la Ilíada*, dirigida por Felipe Martínez Marzoa, Universidad de Barcelona, Bienio 2004-2006.

símbolo del heroísmo; lo que más bien ocurre que el brillo de las armas es uno con el aparecer mismo de la fuerza y valentía de un guerrero destacado”²³⁵

La alusión que realiza la autora sobre la no aplicabilidad de la dualidad moderna entre “físico y psíquico” o entre “cuerpo y mente” es un primer punto a destacar para entender que el concepto de sujeto que se maneja no es el mismo que el moderno. Desde el punto de vista psicoanalítico, podríamos decir que la autora no se refiere a los significantes que sustituyen al sujeto sino más bien a la *Unterdrückt*. En efecto, nos hallamos entre el 0 y el Uno, en el ser mismo. Propongo situar aquí al héroe griego como alegoría de la fijación freudiana. De lo que hablaré a continuación es del 0 y el 1 como representantes de lo perdido. Es en este juego en el que la presencia, que consiste en la no-presencia, dónde sitúo, lo cómico o metonimia del héroe griego. En efecto, la autora señala:

*“la forma de ganar el ser que consiste en el no-ser. Podemos decir que esta unidad que el hombre alcanza sólo con la muerte tiene carácter <<ontológico>>, mientras que lo plural y lo diverso de la vida tiene carácter <<óntico>>”*²³⁶

“Óntico” hace referencia a la pregunta “qué son las cosas”, mientras que “ontológico” supone la referencia a la pregunta “qué es el ser” o “en qué consiste el ser”. Lo óntico se refiere al ente, mientras que lo ontológico se refiere al ser o a los dioses.

“Diciendo sólo cosas el decir homérico permanece fiel a la presentación (más bien: no-presentación) de aquello cuyo carácter no es óntico, sino ontológico”

El *decir relevante* es aquel que describe la cosa dejando en lo oculto el dios, deja que lo ontológico se presente en lo óntico. El *Unterdrückt* sería ese presentarse sin presentarse el dios al decir la cosa, es decir, el objeto a como caído. No me estoy refiriendo aquí a la *metáfora de la falta* que conllevaría una lectura en dónde que se manifieste el ser en el ente equivaldría al brillo fálico. En la primera interpretación se trata del goce y en la segunda del falo. En efecto, Freud cuando alude al “narcisismo” señala que todo ello se basa en el principio del placer o autosatisfacción, rechazando el principio de realidad. El

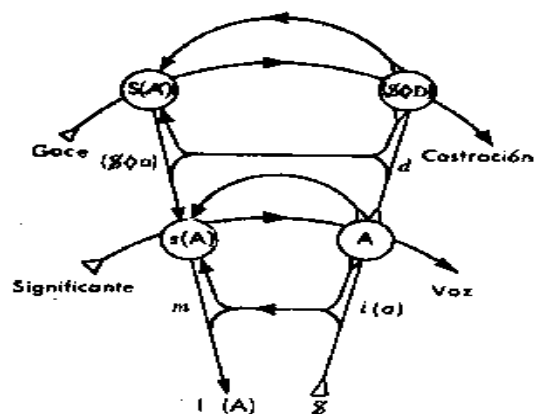
²³⁵ M.A. Barciela, *op.cit.*, p. 19

²³⁶ M.A. Barciela, *ibid.*, p. 21

“yo” se coloca en el lugar de ese objeto *Unterdrückt* para resolver el trauma, es un parche o solución que sustituye lo traumático del principio de realidad, del S_1 , para taponarlo con el principio del placer. De lo que se trata con el héroe griego es de la constitución del vacío mismo. Aquiles nos sitúa en el borde mismo o doblez de la banda de moebius, en el par S_1/a . Aquiles encarna esa doblez “*de que aparecer sea en el fondo substraerse*” “*Hacerse cargo de que ser es substraerse –que Aquiles sepa que tiene que morir- es condición previa para que surja algo así como la clarividente contemplación del mundo en sus aspectos plurales y contrapuestos. Porque el poeta se mueve en la <<abertura>> o el <<entre>> o la <<distancia de que el ser comparezca en su escaparse, él puede nombrar cada cosa en vistas a su ser, es decir, decirlas mostrando (o mejor: ocultando) la abertura en la que el ser de cada cosa consiste y, por esta razón, deja siempre ya atrás*”²³⁷ El héroe como “*insólita flecha hacia aquello que siempre se escapa*”. Esa brecha o distancia entre lo óntico y lo ontológico es lo que la autora denomina como “mímesis”, aquella distancia que se establece entre el S_1 y el a y que va a dar lugar a ese *decir relevante* en el que podemos colocar $S(A)$. Si bien el famoso “No hay Otro del Otro” lacaniano tiene que ver con ese entre del que la autora habla en relación al héroe griego, en este apartado quiero sólo situar los términos o bases que posibilitan la denominada Maquineta Paterna.

Situados el 0 y el 1, como la no presencia en la presencia se podría hacer un paralelismo sobre aquello que alude Lacan respecto de la fórmula cartesiana: paso del “Cogito ergo sum” al “soy como pienso”. El pienso sería el rasgo que representa al goce (S_1) mientras que el soy sería el resto de goce o el objeto a : La *Vorstellung* y El *Repräsentanz*. En efecto, ese “objeto caído” u “objeto a ” es lo que Lacan denominó el “Goce”, pero ¿a qué llama Lacan goce? no precisamente a un placer-dolor sino más bien a un lugar vacío. Ese lugar es cómo he dicho anteriormente también el lugar del sujeto, a diferencia de sus sustituciones.

²³⁷ M.A. Barciela, *ibid.*, p. 203.



El sujeto sería esa falta en el Otro, ese vacío del pensamiento o el Afuera del pensamiento²³⁸. El planteamiento de Descartes “pienso, luego existo”, se halla dislocado ya que el sujeto no encuentra su ser en el pensamiento. Si el sujeto no son sus sustituciones ya que estas remiten al Otro – de la cadena significativa-, entonces debemos dar un paso de la res-cogitas a la res-extensa, a saber pasamos de la fórmula de la demanda a la de la pulsión ($S/ \triangleleft D$). Respecto de esto último Alfredo Eidelsztein²³⁹ nos señala lo siguiente:

“Soy en el lugar”: hemos pasado de la res-cogitas a la res-extensa. El Ser del sujeto se produce en un lugar. ¿Qué lugar? Esto puede resultar complicado porque es obvio. Es obvio que el universo es la falla del No ser, ya que el universo es lo que es. Si el No Ser fuese puro, ¿qué habría? Nada. Ahora, ¿qué instauro la falta en Ser? La función del significante es –si ustedes quieren- nadificar, recuerden el famoso: el significante mata a la cosa; todo lo que existe es una impureza de esa nadificación del significante. Traten de seguir el argumento: el significante tiene la virtud –digamos- de producir la dimensión del No-Ser; pero este No-Ser es impuro. Acá entra la función del grito; el grito como función adherida al significante sin significado. El significante tiene el poder de hacer del grito un llamado, pero no puede hacer desaparecer la presencia del grito, como tal, del mundo humano. Entonces Lacan dice que lo que existe –el universo- es la impureza del No-Ser (...) En el grafo, a la línea que sale de A, Lacan la llama “la voz”. Del Otro, entonces no sólo obtenemos el tesoro del significante que nadificará el universo, ni la falta en ser del deseo del más allá de cada demanda del Otro, sino también la voz: una dimensión que

²³⁸ M.Foucault, *El pensamiento del Afuera*, Pre-textos, 1988

²³⁹ A.Eidelsztein, *El grafo del deseo*, op.cit., p. 188

acompaña al significante que, como tal, carece de significación y que tiene la propiedad de escapar como objeto a la nada que el significante produce en el mundo de los objetos''²⁴⁰

El héroe griego nos sitúa en el nivel superior del grafo del deseo, entre el deseo del Otro (d), la pulsión S/ <> D, y el significante de la falta en el Otro S(A). La explicación de la Unterdrückt, el objeto caído, no es más que la formación del S(A), que queda olvidado tras los avatares del S₂, es decir de la demanda y la pulsión. Ahora nos encontramos en el piso de arriba del grafo, en la separación del S₁ y el a. Ya no es el S₁ que viene a taponar y conformar el agujero, sino que se trata del agujero mismo, el borde o el trazo, la pulsión fuera de toda demanda. En la Ilíada la cólera de Aquiles sería la pulsión despegada de la demanda y podríamos entender el gesto de Agamenón, la obligación de devolverle a Briseida, como aquel que hace despertar el deseo en Aquiles. Ese grito del que nos habla el psicoanalista en la cita anterior es la cólera de Aquiles que no encuentra lugar alguno, esa cólera que no se deja nadificar por el significante, aquello que no se deja reducir a la falta en ser, punto en dónde lo simbólico falla, allí donde el sujeto es.

A propósito de la cólera la autora nos señala lo siguiente:

*"La cólera de Aquiles es así el tema de la Ilíada, pero el tema que no se tematiza, y lo es en cuanto que de algún modo se mantiene oscilante entre la apariencia del poema y su tono de fondo"*²⁴¹

Homero cuenta que Aquiles en señal de protesta por el gesto de Agamenón decide mantenerse al margen de la batalla, en su campamento cercano a Troya. Los aqueos tratan en varias ocasiones de conseguir que Aquiles abandone su pasividad y les ayude a obtener la victoria, pero él se mantiene en su postura hasta que su amado primo y ayudante, Patroclo, es asesinado por Héctor, el líder troyano. Cuando Aquiles escuchó el nefasto mensaje "Dio un horrendo gemido que oyó hasta su madre, la diosa Tetis, desde el fondo del mar". En el campamento griego, Aquiles lloraba y velaba el cadáver de su amigo: "Esta tierra me contendrá en su seno, ya que he de morir, ¡oh Patroclo!, después que tú. No te haré honras fúnebres hasta que traiga tus armas y la cabeza de

²⁴⁰ A.Eidelsztein, *ibid.*, p.201

²⁴¹ M.A.Barciela, *Problemas hermenéuticos en la lectura de la Ilíada*, op.cit., p.67

Héctor. Degollaré ante la pira funeraria, para vengar tu muerte, doce hijos de ilustres troyanos, y en tanto permanezcas tendido junto a las corvas naves, te rodearán, llorando noche y día, las troyanas y dardanias de profundo seno que conquistamos con nuestro valor y la ingente lanza, al entrar a saco en las opulentas ciudades de hombres de voz articulada". A pesar de que Agamenón le quita su esclava preferida, Aquiles se retira y no vuelve a la batalla hasta la muerte de Patroclo, momento en el que la cólera se desata. La muerte de Patroclo abre el deseo del Otro –por segunda vez- y la cólera se presenta como principal protagonista. La autora nos sugiere lo siguiente:

“la cólera será el acontecimiento destrivializante, es decir, el capaz de sacar a la luz lo divino en lo mortal o, lo que es lo mismo, el capaz de exponer lo mortal de tal modo que en todo ello no suene más que lo divino”²⁴²

La cólera se convierte en el acontecimiento que guía el “decir” del poema. La no-tematización de la cólera es precisamente gracias a lo cual tiene lugar el decir poético, algo que la autora señala como “no-tematización de las cuestiones de fondo” que permite que sean aludidas.

“se trata de un juego doble porque la cuestión del poema (su <<forma>>) es ella misma un desdoblamiento; ser es siempre << ser...>> y lo que en <<ser>> queda atrás; la cuestión del <<ser>> sólo tiene lugar como cuestión del <<ser>> y el <<no-ser>>”²⁴³

El poema se hace posible gracias a lo no-presentado en lo presentado y esto mismo va en la línea de lo que Lacan nos señala:

“Soy en el lugar desde donde se vocifera que “el universo es un defecto en la pureza del No-ser”

El “No-ser”, es lo que Lacan denominó el goce y Freud la fijación-traumática, y que aquí situó como el “permanecer oculto” griego. Ahora bien, se plantea la siguiente cuestión: “la tarea decisiva que ha de resolver el poeta de la Ilíada es la de cómo puede tener lugar una presentación de lo ausente precisamente en su carácter de ausente, o cómo puede hacerse aparecer eso que no aparece en absoluto”, ese “cómo” es lo que en este trabajo he denominado “operación cómica” que consiste en que ese “No- ser” que

²⁴² M.A.Barciela, *ibid.*, p. 74

²⁴³ M.A.Barciela, *ibid.*, p. 69

es un lugar vacío va a ser nombrado –limitado-. El héroe griego se sitúa en la parte metonímica y en la parte superior del grafo. La parte de arriba del grafo del deseo nos revela el secreto del Nombre del Padre, su comicidad, en palabras de la autora:

“Éste era el problemático origen de la cólera: ni más ni menos que la alternativa <<ser>> o <<no-ser>>, <<presencia>> u <<ocultamiento>>. Paradójico era también el que la cuestión doble fuese en realidad una, es decir, Aquiles y Agamenón no se iban tranquilamente cada uno por su lado, olvidándose entre sí, sino que ocurre que ni Agamenón puede prescindir, a pesar de sus deseos, de la fuerza de Aquiles, ni Aquiles puede, a pesar de su capacidad de distancia, mantenerse sin dolor y a ultranza en la situación de la cólera. La paradoja del <<imprescindible expulsado>> o del <<rey impotente>> ponía en marcha el poema (...) El poema comienza así a partir de la aporía de reconocer, en el seno de la comunidad misma, eso que se escapa a la comunidad; de reconocer que tener lugar <<ser>> es a la vez pérdida de ser”²⁴⁴

Esta cita es de suma importancia ya que con la así denominada paradoja del imprescindible expulsado, se nos revela lo que Lacan señalaba como “No hay Otro del Otro”, a saber que hay algo que escapa a la Comunidad -Otro- y aquello que escapa permanece oculto –el No-ser-. Esto es de lo que se trata en la Polis. Aquello que muestra la castración del Padre o <<rey impotente>> y que es imprescindible para que se mantenga la comunidad. Se trata de la comunidad misma: significante de una falta en el Otro. Este es el punto de partida de la Ilíada y lo que trata de mostrar a través de su decir. Decir, que pone de manifiesto el significante del goce que inscribe la interdicción del goce infinito a la vez que marca la falta a nivel significante que deja inscripto algo del goce. La polis, lo común:

“en la presencia ordinaria de las cosas está, sin embargo, lo extraordinario, el dios, la belleza, pero está en cuanto oculto o dejado atrás; reconocer la belleza es estremecerse en el dios, lo cual, por una parte, es hacerle justicia, porque belleza es brillo y presencia; pero, a la vez, es injusticia, pues lo que aparece es siempre esta o aquella cosa, no la presencia o el aparecer mismos”²⁴⁵

²⁴⁴ M.A.Barciela, *ibid.*, p.282

²⁴⁵ M.A.Barciela, *ibid.*, p.298

Con este apartado pretendía mostrar la otra cara de la Metáfora paterna la cual viene a ocultar el trauma-fijación freudiano. Para Lacan aquello que queda oculto bajo la Metáfora es el “goce”, ahora bien, ese goce queda, tal y como hemos visto con Homero, en un “medio decir” o “no-todo”, solución que le otorga el psicoanalista a lo ilimitado del goce²⁴⁶. Al describir el mecanismo que Lacan elabora como respuesta al trauma, a saber, la Metáfora Paterna, también he querido estudiar el giro u operación que realiza Lacan respecto a lo que dicha Metáfora oculta. Este último nos da la pista de la dirección que toma la “operación”, en la que Lacan se topa con el goce. Lo que en este trabajo he denominado “operación cómica” no remite únicamente al giro lacaniano, sino que nos pone en la pista para seguir estudiando otras operaciones de otros autores como solución a lo traumático.

²⁴⁶ A dicha solución el psicoanalista Francisco Pereña replica lo siguiente: “*En realidad, un sujeto reducido a una discontinuidad signifiante no es un sujeto, sería en todo caso un mero efecto de significado, ajeno al deseo. Por ello, quizás para mantener la condición deseante del sujeto, se le vacía de determinación alguna y en su lugar se pone un objeto especial que tanto es causa como motivo o condensador sustantivo de goce, reinvertiendo así la lógica del signifiante por una sustancia inmanente que convierte a los discursos en aparato de goce. Naturalmente que eso viene impuesto por la clínica que ha de explicar la determinación sintomática, lo que tiene esa determinación de deutunglos, de indescifrable y de repetición. Lo que sucede es que el camino tomado se ve obligado a privilegiar ahora aquello que en un principio fue desatendido: la pulsión misma. Pero al tomarla luego por la vía del goce, en vez de por la vía de la intrincación pulsional, aísla la pulsión y, respecto a la palabra, se ve en la paradoja de tener que hablar de “discurso sin palabras” o de “medio decir” o de “no-todo” (digamos que sin la intrincación pulsional el goce es algo anónimo e inefable, no limitado), fórmulas impuestas por la experiencia, intentos de suplir lo que para el sujeto está en el corazón de esa experiencia: la castración*”. F. Pereña, *De la violencia a la crueldad*, op.cit., p.96

CAPÍTULO III. LA FIJACIÓN Y LA REPETICIÓN DE LO MISMO

En este apartado se trata de ilustrar el funcionamiento de la Repetición de Lo Mismo. Para ello he elegido tres ejemplos uno de la literatura, otro del psicoanálisis y para terminar otro de la filosofía: la autora Djuna Barnes, el texto de Lo siniestro en Freud y algunos apuntes sobre el hombre del resentimiento en Nietzsche. La pulsión es la expropiación del cuerpo, lo extraño puesto en el exterior como un doble, o la forma que tenemos de sentir al otro. Aquí he querido plasmarla en tres afectos: la desesperación, la angustia y el resentimiento. En ocasiones esa exterioridad se manifiesta en figuras concretas de nuestro imaginario como el personaje del Hombre de la Arena, otras en un marido como lo muestra el texto de Barnes, en Dios o el hombre del resentimiento...

1. Djuna Barnes, un ejemplo desde la literatura: la desesperación

En este apartado estudiaré la respuesta al trauma-fijación en el relato de Djuna Barnes, *El vertedero*²⁴⁷.

Al comienzo de la narración la protagonista, Mrs Anspacher se dirige en un coche de caballos al encuentro con su marido al que no ve desde hace cinco años. A su lado la acompaña su hija. Mientras acude al encuentro la protagonista se dice así misma “*Decía que todo está perdido desde el principio, si supiéramos eso...siempre*”²⁴⁸. Se trata de una frase central en el relato, con la que la autora se refiere al trauma o cicatriz: desde siempre todo está perdido. Esta reflexión se va a contraponer con la historia que cuenta. Hace cinco años a Mrs Anspacher la detectan una enfermedad mortal y los médicos la dan cinco años de vida. El relato comienza cuando vuelve a casa al reencuentro de su marido, Paytor, al que había visto cinco veces en cinco años. Él la pregunta lo siguiente:

“¿y de dónde sale esta niña?” “¿de quién es?”, la protagonista responde: “¡Mía, mía, mía, naturalmente! (...) llena de fiebre y de lujuria...no una lujuria voluntaria, en absoluto, sino una cuestión de ardor. ¡Y asustada, asustada! Y luego no llega nada, no importa lo que hagas, absolutamente nada, sólo la muerte...y uno continúa...aquello continúa...luego la niña...y la vida, la suya, probablemente por un tiempo... (...) entonces no podía decirte nada (...) dicen que ella tiene los pulmones débiles”

²⁴⁷ D.Barnes, *El vertedero*, Seix Barral, Barcelona, 1988.

²⁴⁸ D.Barnes, *ibid.*, p.111

El marido se aparta de ella. Mrs. Anspacher prosigue:

“Pensé: si Paytor tiene esta (y conste que siempre supe que no la tenías), esta <<gracia>>, pensé, bueno, entonces comprenderá. Entonces en ocasiones así yo me decía, cuando hacía rato que te habías ido, ahora él tiene la respuesta, en este preciso momento, a las diez y media en punto, si pudiese estar con él ahora me diría: comprendo. Pero en cuanto tenía el horario en la mano, para mirar en qué tren ibas a llegar, sabía que no había tal sentimiento en tu corazón: absolutamente nada”

La protagonista se dirige a su marido señalándole que él no tiene la gracia de poder aceptar la situación. ¿Puede el otro colmar la castración, lo que es pura pérdida? Ella le pone en la posición de un Amo completo, de un no sujeto sin castrar. Pero, ¿por qué pretende que él tenga una solución? Ella dice, que ya sabe de antemano que él no va a tener la gracia de acoger el desastre. El marido se presenta por tanto como un Dios o su Otro que la condena. Estamos ante el fantasma o la repetición de Lo Mismo en el que la fijación traumática queda resuelta a través del ataque al otro y la vuelta al cuerpo. En la repetición de lo Mismo se trata de la búsqueda de “la identidad de percepción”, en dónde el dolor²⁴⁹ no es el del sujeto sino el que el Otro le procura. Si bien la protagonista dice al comienzo que todo está perdido, seguido por una descripción de su dolor, dicho dolor queda revertido en un juicio de atribución fálico. Se ataca al otro para defenderse del dolor del trauma. El marido la pregunta qué porqué ha traído a la niña, a lo que la protagonista responde:

“Tal vez porque existe lo justo y lo injusto, lo bueno y lo malo y tenía que descubrirlo. Si la <<misericordia eterna>> existe, yo quería descubrir en qué consistía (...) pensé, tal vez Paytor sabe... (...) La división. Pensé, él será capaz de dividirme contra mí misma (...) bien en otras palabras quería que se me hiciera estar equivocada”²⁵⁰

La protagonista alude a la condición de la religiosidad, en dónde existiendo lo bueno y lo malo, y un agente o Amo que lo dona, queda el cuerpo desposeído de interioridad o

²⁴⁹ Duna Barnes hace alusión a este dolor del cuerpo en varios de sus relatos. Uno de los nombres que le asigna a este dolor es el de la <<noche>>. “-¿Has pensado alguna vez en la noche? (...) -Yo creía- dijo Nora- que la gente sólo se iba a dormir, pero que cada uno seguía siendo uno mismo, ahora en cambio -se encendió un cigarrillo y le temblaron las manos-, ahora veo que la noche algo le hace a la identidad de una persona incluso cuando duerme- Barnes”. D. Barnes, *El bosque de la noche*, Seix Barral, 2009, p. 115

²⁵⁰ D. Barnes, *El vertedero*, *ibid.*, p.119

vivencia subjetiva del dolor de la diferencia sexual. Mrs. Anspacher suplica al otro ser sujeto, estar equivocado, pero al modo de la donación y la súplica religiosa de la desesperación. Se trata de una súplica que incluye la demanda al Otro en la que se encuentra la clave de la Repetición de lo Mismo: la queja de que el otro no tiene la respuesta, de que el otro no la divide, de que el otro no le muestra la equivocación la convierte en un sujeto vacío de su deseo. El otro se presenta como el culpable de sus males, discurso que se ve avocado a encontrar otro bueno y misericordioso para olvidar esa no coincidencia de la “identidad de percepción”. En el relato encontramos tres repeticiones de lo Mismo. La primera de ellas viene expresada así: *“Pensé: si Paytor tiene esta (y conste que siempre supe que no la tenías), esta <<gracia>> (...) él tiene la respuesta”*, la segunda: *“Pensé, él será capaz de dividirme contra mí misma”* y la tercera viene expresada al final del relato: *“si Paytor me da tiempo, lo conseguiré”*. Así pues, nos encontramos ante un no sujeto sin gracia, sin división y sin tiempo. Estas tres carencias, a saber, gracia, división y tiempo son características que atribuidas a un Otro, le son reclamadas. Se trata del espacio de la pulsión de muerte que no quiere saber de la cicatriz y antes de decir su dolor propio lo cubre con el velo ajeno:

“Me he puesto de rodillas, he golpeado mi cabeza contra el suelo, me he rebajado, pero...-añadió con una voz terrible-, no lo suficiente, el suelo no es lo suficientemente bajo; inclinarse no es suficiente, pedir perdón no es suficiente, ¿obtener?...no sería suficiente”

La fijación queda repetida a través de la súplica al otro o también podría decir a través del fantasma, como ataque al otro. Se trata de una repetición que lleva a la desesperación ya que no se ha producido la extracción del objeto. El objeto ha quedado en el cuerpo. Así es como opera la pulsión:

“retornan de otra manera en el único espacio o lugar que la división del inconsciente ha dejado: el cuerpo. Ya se trate de estados de ansiedad o agitación pulsional sin que la angustia tenga ahí aún la opción del sujeto, ya se trate de privarse o atiborrarse de comida en una lógica del exceso y de la voracidad que empuja a una satisfacción destructiva del deseo mismo (“empuje al goce” sería su formulación), o se trate de las adicciones, o finalmente de la

desgana o desvitalización que ha levantado el monumento del aburrimiento moderno: la depresión”²⁵¹

Este retorno del que habla el psicoanalista es lo que denomino la Repetición de lo mismo, mecánica de la pulsión de muerte que cierra “*ese tiempo de la pregunta y ese espacio libidinal*”²⁵² retornando al cuerpo.

Tal y como veíamos anteriormente, la protagonista de nuestro relato pide al otro que le resuelva su pregunta, que le dé respuesta, eliminando así su tiempo y por tanto la separación que éste comporta y que forja una “intimidad” que lleva al cuerpo de sus profundidades a su superficie. Ese tiempo es el del deseo, mientras que el del relato es el tiempo de la pulsión. En efecto, G. Deleuze en el capítulo dedicado a Fitzgerald y Lowry²⁵³, se pregunta lo siguiente:

“¿Cómo evitar que el trazado silencioso de la grieta incorporal en la superficie se convierta también en su profundización en el espesor de un cuerpo ruidoso? ¿Cómo evitar que el corte de superficie se convierta en una Spaltung profunda, y el sinsentido de superficie en un sinsentido de las profundidades? (...) Cuando Fitzgerald o Lowry hablan de esta grieta metafísica incorporal, cuando encuentran en ella, a la vez, el lugar y el obstáculo de su pensamiento, la fuente y la desecación de su pensamiento, el sentido y el sinsentido, es porque han efectuado la grieta en el cuerpo con todos los litros de alcohol que han bebido”²⁵⁴

Deleuze denomina “Grieta” a lo que en este trabajo he designado el trauma o problema, narrando cómo en estos autores, al igual que en Barnes, ésta se convierte en identificación petrificante cuyo hábitat es el cuerpo. La clave del relato se encuentra en la primera frase de la protagonista del Vertedero, “*Decía que todo está perdido desde el principio, si supiéramos eso...siempre*”²⁵⁵. Deleuze lo dice de otra forma: “*Si se pregunta por qué la salud no basta, por qué la grieta es deseable, quizá sea porque nunca se ha pensado sino por ella y sobre sus bordes, y que todo lo que fue bueno y grande en la humanidad entra y sale por ella...*”. La Grieta siempre estuvo allí, desde el

²⁵¹ F.Pereña, *La pulsión y la culpa*, Síntesis, Madrid, 2001, p.113

²⁵² F. Pereña, *ibid.*, p.118

²⁵³ G.Deleuze, G.: *Lógica del sentido*, *op.cit.*, p.188

²⁵⁴ G.Deleuze, *ibid.*, p.191

²⁵⁵ G.Deleuze, *ibid.*, p.111

principio, ignorarla es dejar paso al instinto de muerte, borramiento de la potencia del pensamiento. El trauma o la Grieta están en estrecha relación con la pulsión de muerte, ya que del encuentro entre hablante y viviente se crea la fijación, la pulsión. Ambas por tanto no son lo mismo aunque pueden confundirse: El trauma o la Grieta, lo que Pereña a través de Freud ha denominado el desamparo permite la creación de la pulsión de muerte, la fijación o experiencia de satisfacción. Si ésta se extrae, tal y como veíamos con Lacan a través de la sustitución metafórica o Máquina paterna permitirá la castración; en cambio si no se extrae la libido quedará estancada y la palabra obturará el cuerpo. En este apartado se trata de esto último a lo que hemos denominado como repetición de Lo Mismo, en dónde el objeto, a saber, el alcohol o el perdón llevan a la desesperación:

*“Bajo todas sus formas, el instinto jamás se confunde con la grieta, pero mantiene con ella relaciones estrechas variables: ora la recubre o la vuelve a adherir bien que mal, y por un tiempo más o menos largo, gracias a la salud del cuerpo; ora la alarga, le da otra orientación que hace estallar los fragmentos, provocando el accidente en la decrepitud del cuerpo”*²⁵⁶

2. La Fijación de la pulsión como doble siniestro o corporal: la angustia

En este apartado analizaré otra de las formas de la repetición de lo mismo, encarnada en la angustia traumática. A este respecto Alejandra Eidelberg²⁵⁷ señala lo siguiente:

“la angustia no aparece frente a la ausencia o la pérdida, frente a la falta (propia del deseo), sino al contrario, pues emerge cuando la falta falta, cuando el deseo ha quedado colmado y obturado por la presencia de algo que, - debiendo haber quedado oculto y secreto- se ha revelado y manifestado”

En su texto sobre lo siniestro, Freud da cuenta de cómo la pulsión es presencia del otro en el cuerpo que se manifiesta como doble en el exterior, pero de un doble siniestro de la fijación como repetición de lo mismo. El psicoanalista nos muestra un doble persecutorio que deja al sujeto inmerso en la angustia. En lo siniestro, tal y como señala

²⁵⁶ G.Deleuze, *ibid*, p.371

²⁵⁷F.Schejtman, *Elaboraciones lacanianas sobre la neurosis*, op.cit.,p.421

la autora, el objeto que angustia, es aquel que se ha liberado de su i () colmando la falta, retornando como lo real desorganizante en el campo de la realidad, del yo y del cuerpo. Esto produce que el sujeto se encuentre desprovisto de su imagen unificante (yo Ideal) que se sostiene en la mirada del Otro o ideal simbólico (Ideal del Yo).

*“No seremos cada uno de nosotros muñecos dirigidos por un vulgar Spalanzini o un siniestro Coppola” (...) “No es la sorpresa de la catástrofe, un terremoto, unas lluvias torrenciales. El espanto aparece porque lo inesperado es una repetición, lo extraño proviene de lo ya conocido y, sin embargo, no sabido”*²⁵⁸

Esta mecánica de la que habla el psicoanalista es lo que caracteriza a la pulsión en su repetición de Lo Mismo. En su texto de *Lo Siniestro* Freud explica cómo la presencia del otro en el cuerpo es puesta en el exterior a través de la repetición. El extraño o lo extraño da muestras de cómo nuestro cuerpo ha quedado expropiado para convertirse en un doble. Doble, que en este apartado he denominado “siniestro”. En su escrito de 1919 titulado *Lo Siniestro*²⁵⁹, Freud se adentra en un determinado sector de la estética que como él mismo señala ha sido descuidado por la misma literatura estética: *Unheimlich*. Dicho concepto es del orden de lo angustiante, pero para el autor Lo Siniestro no es sólo lo angustioso sino algo en más y no en menos:

“En suma quisiéramos saber cuál es ese núcleo, ese sentido esencial y propio que permite discernir, en lo angustioso, algo que además es siniestro”

En efecto, Freud dirá poco más adelante que la literatura estética se ocupa más bien de lo bello, dejando de lado los sentimientos desagradables, repulsivos y contrarios, a lo que podríamos añadir: angustiantes. El término “angustia” toma un papel esencial en la obra de Lacan culminando en su Seminario X titulado “*La Angustia*”²⁶⁰. No pretendo aquí hacer un examen exhaustivo de este concepto, ya que el texto que nos ocupa es el de Freud, pero sí señalar que como bien recalca el psicoanalista francés la angustia, es señal de algo, o ante algo como decía Freud. Es por el lado de la angustia que Lo Real se hace presente, en el sentido de un elemento de carácter traumático fuera de la simbolización. Es el afecto por antonomasia que inunda la obra lacaniana, afecto que no engaña y no es sin objeto, pero se trata de un objeto muy especial, el objeto a. Lo

²⁵⁸ F.Pereña, *El hombre sin argumento*, op.cit., p.155

²⁵⁹ S.Freud, *Lo Siniestro*, Obras Completas, RBA, p.2483

²⁶⁰ J.Lacan, Seminario X, *La Angustia*, Paidós, Buenos Aires, 2006.

siniestro no es sin angustia, angustia que da cuenta de lo más íntimo puesto en el exterior. El psicoanalista vienés también se adentra en lo oscuro²⁶¹, pero subraya “algo que además es siniestro”.

Lo “*siniestro sería aquella suerte de espantoso que afecta las cosas conocidas y familiares desde tiempo atrás*”²⁶².

“*Unheimlich*” antónimo de “*heimlich*” (íntimo, secreto y familiar, hogareño, doméstico), sería lo que causa espanto porque no es familiar, pero no todo lo novedoso causa espanto. Le sigue otras definiciones que no son menos interesantes, entre los que quiero destacar:

1) *Heimlich* como lo propio de la casa, no extraño familiar y que recuerda al hogar: los íntimos, animales mansos, contrario de salvaje, “no encontraría fácilmente un rinconcito tan *heimlich*”, “en tranquila *Heimlichkeit*, en los estrechos límites del hogar”, “poco a poco uno se encontró más cómodo y *heimelig*”, “La cabaña donde otrora se sentara, tan *heimelig*, tan alegre, entre los suyos”

2) Secreto, oculto: Hacer algo *heimlich* (tras la espalda del otro) etc.

Así pues, *Heimlich* mantiene dos acepciones: lo familiar y confortable y, por otro, lo oculto, disimulado por el otro. El autor se pregunta por la relación de estas dos significaciones y observa que la voz *heimlich* evoluciona hasta coincidir con su antítesis *unheimlich*. Finalmente destaca la definición de Shelling:

“*Unheimlich sería todo lo que debía haber quedado oculto, secreto, pero que se ha manifestado*”

Pero ¿qué es lo que debía permanecer oculto? Veamos hacia dónde nos lleva Freud. Antes de seguir, quisiera señalar que este texto es contemporáneo del de *Más allá del Principio del Placer* (1919-1920) y, como es bien conocido, en él se fragua el nacimiento de un nuevo principio al que el principio del placer se encuentra sometido: *la pulsión de muerte o compulsión a la repetición*. La pulsión de muerte se presenta como un más allá de lo familiar, de la casa, umbral que Hermes guarda como dios de

²⁶¹ En el apartado anterior ya hice referencia a lo oscuro, cuando aludí a “la noche” en Barnes.

²⁶² S. Freud, *Lo Siniestro*, *op.cit.*, p. 2484

las fronteras y los límites²⁶³. Freud señala que el inconsciente está dominado por ese automatismo o repetición de carácter compulsivo. En efecto, lo primero que nos señala el psicoanalista como ejemplo de lo *Unheimlich* es lo que recoge de E. Jentsch:

“de que un objeto sin vida esté en alguna forma animado (...) compara esta impresión con la que producen las crisis epilépticas y las manifestaciones de la demencia, pues tales fenómenos evocarían en nosotros vagas nociones de procesos automáticos, mecánicos, que podrían ocultarse bajo el cuadro habitual de nuestra vida”

Jetsche destaca como siniestro el movimiento mecánico de carácter involuntario que anuncia lo inevitable. Cuando Freud escribe el texto de *Lo Siniestro* ya tiene en mente un doble, la pulsión de muerte. En palabras del autor:

*“Me limito pues a señalar que la actividad psíquica inconsciente está dominada por un automatismo o impulso de repetición (repetición compulsiva), inherente, con toda posibilidad, a la esencia misma de los instintos, provisto de poderío suficiente para sobrepasarse al principio del placer (...) se sentirá como siniestro cuanto sea susceptible de evocar este impulso de repetición interior”*²⁶⁴

Freud, para seguir su investigación sobre lo siniestro se adentra en el famoso texto de E.T.A Hoffmann, *El hombre de la Arena*. Es aquí donde a pesar de subrayar el episodio de la muñeca autómatas Olimpia como efecto de lo siniestro en el cuento, se decanta más hacia el tema del arenero que arranca los ojos a las criaturas. Freud va a recoger como una de las características de los cuentos de Hoffmann que producen el sentimiento de lo siniestro: el doble siniestro. Veamos a qué hace referencia con “el doble”:

“Nos hallamos así, ante todo, con el tema del <<doble>> o del <<otro yo>>, en todas sus variaciones y desarrollos, es decir: con la aparición de personas que a causa de su figura igual deben ser consideradas idénticas; con el acrecentamiento de esta relación mediante la transmisión de los procesos anímicos de una persona a su doble –lo que nosotros llamaríamos telepatía-, de modo que uno participa, en lo que el otro sabe, piensa y experimenta; con la

²⁶³“Hermes es el dios que viene y va, el que viaja por los confines del mundo. Tanto es así que otra de sus funciones es guiar a las almas en el último viaje, la travesía que las llevará al tenebroso Hades”.H.D. Fuente, *La mitología contada con sencillez*, Maeva, Madrid, 2005, p. 109

²⁶⁴ S.FREUD, *Obras Completas*, RDA, Barcelona, 2006, p. 2496.

identificación de una persona con otra, de suerte que pierde el dominio sobre su propio yo y coloca el yo ajeno en lugar del propio, o sea: desdoblamiento del yo, partición del yo, sustitución del yo; finalmente con el constante retorno de lo semejante, con la repetición de los mismos rasgos faciales, caracteres, destinos, actos criminales, aun de los mismos nombres en varias generaciones sucesivas”²⁶⁵

Aquí tenemos lo *Unheimlich* como doble, lo más familiar o íntimo expuesto al exterior, en un semejante, como por ejemplo el Hombre de la Arena llamado Copellius. Lo mecánico de la pulsión se plasma en dobles autómatas, figuras de nuestro imaginario que lo que muestran es un tratamiento de la vulnerabilidad del cuerpo ahora puesta en el exterior, en un semejante, en un ruido, en un síntoma, en una imagen, en cosas, en impresiones etc. Se trata del sentimiento de lo siniestro como retorno de lo mismo al que Freud alude con la telepatía, personas que presentan un idéntico aspecto, confusión del propio yo. En efecto, Freud alude a lo siniestro como doble refiriéndose también, a la existencia de una instancia psíquica capaz de reducir o tratar al yo como si fuera un objeto, un contenido de autoobservación. Alude al Superyó como doble siniestro del yo pero también como bien nos señala el psicoanalista en su texto *El humor*²⁶⁶, como doble cómico²⁶⁷

²⁶⁵ S. Freud, *Lo Siniestro*, op.cit., ibid, p.2493

²⁶⁶ S. Freud, *El humor*, Tomo IV, RDA, Barcelona, 2006.

²⁶⁷ No puedo dejar de aludir aquí al tratamiento que realiza Bergson de lo cómico. En efecto, para el filósofo aquello que mueve a risa es lo mecánico introducido en lo vivo. Así es como nos lo explica en La risa: “*la transformación de una persona en cosa, lo mecánico que se inserta en la vida*” o “*las actitudes, los gestos y los movimientos del cuerpo humano mueven a risa, en la medida exacta en que dicho cuerpo nos da la idea de un simple mecanismo*”. Para Bergson lo cómico surge cuando la conducta humana adquiere un funcionamiento mecánico y rígido, como si imitara a la naturaleza que sigue sus propias leyes. Algunos ejemplos de ello son la persona que resbala con una cáscara de plátano o la que se va a sentar y le quitan la silla, en donde el cuerpo se convierte en un objeto que responde a la ley natural de la gravedad. Tanto Freud como Bergson remiten a la Repetición, a saber, al sujeto como mecanismo. En el capítulo II titulado “*Una mujer que no es de recibo*” de su Seminario V, Lacan va a vincular en relación a lo cómico la dimensión de lo imaginario. En efecto, comienza haciendo una alusión al fenómeno de la risa en relación a texto de Bergson. Para Bergson lo cómico sería lo mecánico incrustado en lo vivo y la risa sería aquello que vendría a sancionar lo mecánico. Lo cómico sería lo automático “movimiento sin vida”, la rigidez mecánica, el paralelismo entre el cuerpo y la cosa, que se opone a la adaptación a la vida y a las exigencias sociales, y por tanto en su base se hallaría lo mecánico y lo repetitivo, tanto de las palabras, como los gestos corporales. Mientras que la risa sería un gesto social que vendría a sancionar ese automatismo que impide la fluidez del movimiento vital. A propósito de esta tesis de Bergson se puede establecer una relación entre lo que él denomina lo mecánico, lo cómico y lo real, como lo que siempre insiste y se repite; lo mecánico, lo umheimlich, la pulsión, lo cómico. Bergson trata el tema de lo cómico desubjetivado, es decir, algo que no remite a un sujeto sino que siguiendo la línea de lo siniestro sería aquello que está en el borde y que excede, un más allá que sacaría fuera de sí al sujeto, dónde el sujeto no es dueño de sus actos. Por su parte, Lacan señala que la risa “*conciérne en efecto a todo lo que es imitación, doblaje, sosia, máscara, y, si lo observamos atentamente, no se trata solo de la máscara sino del desenmascaramiento*” (J.

Lacan, *Las Formaciones del inconsciente*, Paidós, Argentina, 2004, p. 135), con lo que nos quiere decir que existe un estrecho vínculo entre la risa y lo imaginario. La imagen en el hombre está ligada con la propia formación del yo, que hace que su unidad se encuentre fuera de sí mismo, algo que Lacan expresa muy bien con la teoría del *estadio del espejo* en la que señala que el yo se erige precisamente con respecto a su semejante, conformándose como una unidad de carácter narcisista. Aquí es precisamente en donde el psicoanalista sitúa el mecanismo de la risa, pero no debemos olvidar que esta concepción del narcisismo como dimensión imaginaria remite a la idea de cuerpo en el hombre. Por tanto, para Lacan la risa y con ella lo cómico se sitúa en relación al cuerpo. El autor lo expresa bien con las palabras de “doble”, “sosa”, “imitación” y “máscara”, algo que alude a una imagen que está separada del cuerpo. Así pues, la relación con nuestro cuerpo sería un vínculo de carácter cómico en tanto que caracterizado por un cierto desdoblamiento u otredad de carácter estructural. Nuestra imagen del cuerpo no coincide con nuestro cuerpo biológico mostrando una no correspondencia que expresa una división subjetiva de nuestro cuerpo en el encuentro con el otro. Lo que Lacan señala es que el sujeto depende siempre del otro para constituir su yo (su narcisismo), su cuerpo en tanto que imagen y, es precisamente en esa necesidad que se torna demanda dónde se produce la Fijación que siempre después retorna como lo Siniestro. Es en relación al aspecto imaginario cómo el psicoanalista interpreta lo que muchos otros autores han detectado como un fenómeno de lo cómico, a saber, la caída. Tal y como nos señala el autor: *“Ahí es donde se producen las caídas de tensión a las que distintos autores atribuyen el desencadenamiento instantáneo de la risa. Si alguien nos hace reír cuando simplemente se cae al suelo, es en función de su imagen más o menos pomposa a la que antes, incluso, no prestábamos tanta atención. Los fenómenos de prominencia y de prestigio son hasta tal punto la moneda corriente de nuestra experiencia vivida, que ni si quiera percibimos su relieve. La risa estalla en la medida en que el personaje imaginario prosigue en nuestra imaginación sus andares afectados, cuando lo que es su soporte en lo real queda ahí tirado y desparramado por el suelo. Se trata siempre de una liberación de la imagen. Entiéndanlo en los dos sentidos de este término ambiguo- por una parte, algo liberado de la constricción de la imagen, por otra parte la imagen se va también de paseo ella sola. Por eso hay algo cómico en el pato al que le cortas la cabeza y da todavía algunos pasos por el corral”* (J.Lacan, *Las Formaciones del inconsciente*, Paidós, Argentina, 2004, p. 136) Lo cómico se produce por un cierto desdoblamiento en donde la imagen, como bien expresa el ejemplo, se desprende del cuerpo que queda “ahí tirado”. Se produce por tanto una especie de separación entre la imagen y el cuerpo, en donde lo importante es la liberación de esa imagen, ese doble. Así, el cuerpo desprendería un doble, que Lacan diferencia del cuerpo biológico y va a situar en la dimensión de lo imaginario distinguiéndola de lo real (el cuerpo mismo, en tanto organismo), algo a lo que también alude Bergson señalando al cuerpo autómatas o mecánico como ese doble de la vida que vendría a imitar la propia vida. El doble es un elemento esencial en las dos concepciones y en ambas existe como base de la comicidad una cierta separación del cuerpo y del alma (o vida en Bergson). Lacan señala que en la caída hay siempre una liberación del cuerpo con respecto a la constricción de la imagen, algo sin duda que expresa muy bien que sin el narcisismo nuestro cuerpo caería, como aquel que cae de una silla, pero por otro lado se produce una liberación de ese doble que es la imagen *“se va también de paseo ella sola”*. El doble es la relación fundamental con el otro que como señala Bergson en la comedia adquiere muchos nombres genéricos: *“En un drama, a pesar de estar pintadas pasiones o vicios que tienen su nombre propio, éstos quedan incorporados con el tal arte a las personas, que aquellos nombres ya no se recuerdan, sus caracteres generales quedan borrados y en vez de pensar en ellos, pensamos solamente en el personaje que los ha asumido. Es esta la razón por la que un drama sólo puede titularse con un nombre propio, mientras muchas son las comedias que llevan por título un nombre genérico: El avaro. El jugador, etc. Una obra que se llamara, por ejemplo, El celoso, seguramente os haría acordar de Sganarelle o de Jorge Dandin, pero ni por un momento de Otelo. El celoso no puede ser más que el título de una comedia, porque el vicio cómico, por íntimamente que esté incorporado a las personas, mantiene siempre su existencia simple, independiente, siendo en todo momento el personaje central, invisible pero presente, del cual dependen todos los otros personajes corpóreos que actúan en escena, y se divierte a veces en arrastrarles y hacerles rodar con él a lo largo de una pendiente. Más común es, sin embargo que por él vibren como un instrumento o accionen como fantoches. El arte del poeta cómico consiste, pues, en hacernos conocer por completo ese vicio, dándonos su intimidad (...). Por lo tanto aquí también es una especie de automatismo que nos induce a reír”* (H. Bergson, *La Risa*, Porrúa, México, 2004, p. 69) Dar lo más íntimo, ponerlo en el exterior, doblarlo: los celos, el juego, la avaricia ¿quizás sean otros nombres de lo siniestro?, de ese nombre genérico que no puede ser sustancializado porque permanece independiente de todo personaje y sin embargo nos hace conocer su intimidad, nos hace reír, mostrándonos el automatismo: lo Unheimlich. A más abundamiento Bergson nos señala justo a continuación: *“Nos convenceremos de ello observando que por lo general la medida exacta de la comicidad de un personaje está en el desconocimiento que tiene de sí mismo. Lo cómico es inconsciente”* (Ibid, p.70) El automatismo, es lo desconocido de nosotros mismos y esto es inconsciente. Es invisible para uno mismo y se pone en el exterior: algo secreto que se ha manifestado. Freud se introduce gracias a Hoffmann en el tema del doble dentro de la literatura, y de la misma manera, Bergson en el estudio de la risa sigue el mismo camino: *“Y, sin embargo, lo cómico posee algo de estético, porque aparece en el preciso momento en que la persona y la sociedad, libres ya del cuidado de su conservación, comienzan a tratarse a sí mismas como obras de arte (...) descubramos una relación general entre el arte y la vida, porque es precisamente entre la vida y el*

“Pero no sólo este contenido ofensivo para la crítica yoica puede ser incorporado al doble, sino también todas las posibilidades de nuestra existencia que no han hallado realización y que la imaginación no se resigna a abandonar, todas las aspiraciones del yo que no pudieron cumplirse a causa de adversas circunstancias exteriores, así como todas las decisiones volitivas coartadas que han producido la ilusión del libre albedrío”

Estas posibilidades de la existencia que no han hallado realización, el autor las coloca en la imaginación, es decir, en la imagen siniestra o extraña de los dobles proyectada fuera del yo, de ahí que Freud acuda a la literatura que da muestras de lo más éxtimo. A propósito de la referencia freudiana a la imagen, podríamos decir lo mismo del cine. El cine juega con esa exteriorización con lo *Unheimlich* puesto en el doble que es la imagen: el espectador se desdobra en las imágenes igual que en la transferencia; se trata pues de una circulación de la pulsión. Así pues, podemos decir que lo siniestro se repite, porque su propia constitución es lo mecánico o la repetición, pero esa repetición es siempre en lo (el) semejante. Lo siniestro es un contenido que el yo expulsa de manera defensiva, como algo ajeno que compare en el exterior-interior. Se trata de la marca o fijación de la represión que comparece en condiciones de peligro, soledad, oscuridad, la calma. El doble siniestro nos muestra el funcionamiento de la pulsión, que nos recuerda a algo de orden de lo traumático: un cuerpo desasistido y en soledad del niño al que el Otro responde con una determinación produciéndose una fijación. Dicha fijación va a ser el doble de la repetición siniestra del sujeto, su doble siniestro que encubre al cuerpo. Ahora ya, el doble está suelto en el lenguaje como demanda, puesto en el exterior. Lo reprimido que retorna, sería cualquier afecto que por la represión es convertido en angustia: algo que fue familiar al psiquismo y que se convirtió en extraño debido a la represión o alienación. Lo siniestro surge debido a la Alienación, mecanismo por el cual según nos explicó Lacan, el sujeto va a estar siempre representado por un significante. Pero Freud añade que lo Siniestro, la pulsión de muerte, o lo que Lacan denominó con el término de goce, se da: *“cuando lo que habíamos tenido por fantástico aparece ante nosotros como real; cuando un símbolo asume el lugar y la importancia de lo simbolizado”*. Destacar dos cosas de esta frase. La

arte que lo cómico oscila” (Bergson, *ibid.*, pp. 71-72). *“Siempre que haya repetición, siempre que hay similitud absoluta, descubrimos de inmediato lo mecánico que funciona tras lo viviente”*: la imitación de la vida en el doble, lo humano reducido a lo inerte.

primera de ellas es este “ante nosotros”, que es un proceso, la constitución misma de la pulsión, su ser doble, su trascendencia, su diferenciarse; mientras que la segunda es ese “real” que aquí alude a lo material. La característica de lo siniestro como mecánico es que se hace material, es decir, que lo alucinatorio se presentifica, pero no como una encarnación, sino que se hace material porque es su forma de ser siempre en compañía, en otro, siempre éxtima²⁶⁸

*“Una vez estaba sentado, solo, en un compartimento del coche dormitorio, cuando, al abrirse por una sacudida del tren la puerta del lavabo contiguo, vi entrar a un señor de cierta edad, envuelto en bata y cubierto con gorra de viaje. Supuse que se habría equivocado de puerta al abandonar el lavabo que daba a dos compartimentos, de modo que me levanté para informarlo de su error, pero me quedé atónito al reconocer que el invasor no era sino mi propia imagen reflejada en el espejo que llevaba la puerta de comunicación. Aún recuerdo que el personaje me había sido profundamente antipático”*²⁶⁹

He querido mostrar en este apartado la característica principal de la pulsión que es la de ser doble. Lo que el doble nos señala es la relación –fijación o marca- con el semejante a través de la repetición, en la que lo más íntimo queda situado en el exterior. Mecanicidad o Repetición de Lo Mismo de la fijación que sin embargo no deja de diferenciarse.

3. El hombre de la comedia del resentimiento nietzscheano: el resentimiento

*“Captar lo que sucede como injusto y no merecido (siempre es por culpa de alguien), he aquí lo que convierte nuestras llagas en repugnantes, el resentimiento en persona, el resentimiento contra el acontecimiento”*²⁷⁰

El hombre del resentimiento, que Nietzsche describe en *Genealogía de la Moral*²⁷¹, es sin duda el corazón de la Repetición de Lo Mismo. En esta obra el filósofo analizará

²⁶⁸ Véase a este respecto el Seminario de J.M. Miller, *Extimidad*, Paidós, Buenos Aires, 2010.

²⁶⁹ S.FREUD, *Obras Completas*, RDA, Barcelona, 2006, p. 2502

²⁷⁰ G.DELEUZE, *Lógica del sentido*, op.cit., p. 182

²⁷¹ F.NIETZSCHE, *La genealogía de la Moral*, Biblioteca Edaf, Madrid, 2007.

cómo la fuerza activa se convierte en reactiva²⁷² y como esto a su vez da lugar al resentimiento, la mala conciencia y el ideal ascético. En esta obra se pregunta por la procedencia de los valores morales y el problema del origen del bien y del mal, esto es, de las valoraciones de la negación de sí mismo como voluntad que se vuelve contra la vida, como nihilismo. Trazaré algunos puntos principales.

El triunfo de las fuerzas reactivas se encuentra en relación con la memoria y, ésta a su vez, con la enfermedad. En Nietzsche existen dos sistemas del aparato reactivo: la conciencia y el inconsciente. El consciente reactivo se define por huellas mnémicas duraderas. Las fuerzas externas se imprimen sobre la conciencia y, ésta última, las recibe pasivamente. A esto se denomina carácter reactivo de la conciencia, la preeminencia de la *huella mnémica*. Ahora bien, para que se de esta adaptación a lo que viene del mundo exterior, se necesita de otro grupo de fuerzas. Éstas reaccionan frente al estímulo que llega, dejando a las fuerzas reactivas de las huellas mnémicas fuera de los sentidos, en el inconsciente. Responde frente a lo que se trata de imponer y al reaccionar se puebla de fuerzas activas, porque siempre la reacción a lo que llega tiene una acción, implica de unas fuerzas activas, de lo contrario seríamos simples receptores. Esta facultad activa sería la del *olvido*, que permite que no se fije, que hallan cosas nuevas. ¿Qué pasaría si no hubiera olvido? La excitación pasaría a confundirse con la huella mnémica en el inconsciente y ésta relación invadiría la conciencia. Las fuerzas reactivas toman la conciencia, que deja de ser activada, para ejercer sus funciones. De esta forma, se produciría el resentimiento como enfermedad, que está fijado en una huella mnémica. Lo que caracterizaría al hombre del resentimiento es que la memoria invadiría su conciencia, cuyo rasgo esencial es su grandilocuente memoria. Nietzsche en su tipología lo define como tipo del esclavo (tipo reactivo) y es el que necesita que los demás sean malos, para sentirse bueno, el que requiere de algo opuesto (el que niega la diferencia), para desarrollar su identidad y dice: *-Tú eres malo, luego yo soy bueno*. Su moral se mide en términos de utilidad, de lo que es beneficioso o nocivo, de lo malo y lo bueno. Por otro lado, se encuentra el tipo del señor (tipo activo), que es el que se define por tener la facultad del olvido, el que no necesita de otro para afirmar su

²⁷² Por fuerza activa entendemos aquella fuerza o relación que se afirma siempre a sí misma, sin necesidad de oponerse previamente a otra fuerza. Por el contrario, la fuerza reactiva necesita de otra fuerza para afirmarse luego a sí misma. Por tanto, niega su diferencia. Véase G. Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, Barcelona, 1986, pp. 59-105.

potencia, su diferencia y dice: *-yo soy bueno, luego tú eres malo*²⁷³. El que afirma “Soy bueno”, no es aquel que se compara con el otro, sino que se define a sí mismo como bueno independientemente del otro, sin que exista en principio ninguna comparación. En palabras de Nietzsche:

“Se llaman, por ejemplo, <<los veraces>>: por delante de toda nobleza griega, cuyo portavoz es el poeta megárico Teognis. La palabra para ello acuñada, bueno, noble, significa por su raíz, alguien que es, que tiene realidad, que es real, que es verdadero”.²⁷⁴

El aristócrata, el noble, es el hombre ‘bueno’, el tipo del señor, mientras que el ‘malo’, pasivo infeliz, es el tipo del esclavo, el que hace uso de la negación (nihilismo) y el resentimiento. Nietzsche se pregunta: ¿quién adiestra el resentimiento?, ¿quién invierte las fuerzas, los valores, creando así una ficción de un mundo suprasensible y nihilista, que niega la vida? El sacerdote judío²⁷⁵. La tipología del sacerdote, no se debe confundir con la del esclavo, el primero se apoya en el segundo para existir y a su vez el pueblo judío se apoyó en el sacerdote para existir. La mala conciencia en Nietzsche, sería la prolongación del resentimiento. Si he dicho que el resentimiento venía producido por privar a la fuerza activa de su función, entonces ¿en qué se convierte esa fuerza activa? Esta fuerza activa se vuelve contra sí misma, se interioriza y es de este modo que la fuerza activa se convierte en reactiva y este sería el origen de la mala conciencia que produciría a su vez dolor. El sacerdote cristiano es aquel que maneja ese dolor. El hombre del resentimiento siempre está en busca de alguien, para hacerse bueno, de alguien al que acusar de su sufrimiento, pero el sacerdote judío, es el que inventa el pecado, de esa forma el hombre reactivo busca la causa de su sufrimiento, no en el otro, sino en él mismo. Esto es la mala conciencia, que a su vez produce culpabilidad por el pecado cometido. La cultura adiestra al hombre, le hace obedecer leyes, hábitos y sobre todo favorece la conciencia, dotándola de una nueva facultad: la memoria. En efecto, tal y como señala el filósofo alemán:

²⁷³F.NIETZSCHE, *La genealogía de la Moral*, *ibíd.*, p. 170ss.

²⁷⁴ F.Nietzsche, *La Genealogía de la moral*, op. cit., p. 58.

²⁷⁵ “Judío”, “esclavo”, “señor” en Nietzsche se refiere a una tipología, esto es, a un conjunto de causas: psicológicas, políticas, físicas, históricas y sociales, que han interaccionado, para producir a este individuo. En el caso de los judíos, su argumento no era antisemita, aunque en el entorno nazi, su discurso fue utilizado como valedero del propio régimen.

“este animal necesariamente olvidadizo, en el que el olvido representa una fuerza, una forma de la salud fuerte, ha creado en sí mismo una facultad contraria, una memoria, mediante la cual en determinados casos se suspende el olvido, a saber, en los casos, en, los que se ha de prometer”²⁷⁶

Prometer es comprometerte con el futuro. Ahora bien, la mala conciencia provoca dolor, ese dolor, a su vez, es la consecuencia de una falta, de un pecado. El dolor se fabrica porque se ha pecado, y sólo hay posibilidad de salvarse del pecado mediante el dolor. La cultura hace del dolor un medio de cambio, un equivalente exacto del olvido, de una pena causada. La cultura en este medio se llama justicia, castigo. La pena causada sería equivalente al dolor sufrido, esto sería el castigo que determinaría las relaciones entre los hombres, entre el acreedor y el deudor. La justicia hace al hombre responsable de una deuda, y esta sería la forma de adiestramiento de la cultura. Pero, ¿cómo es posible que en la justicia o cultura, el dolor de otro pueda llegar a ser una satisfacción, un placer, algo que se observa muy bien en las relaciones de acreedor- deudor? La justicia o cultura derivaría de las fuerzas activas, que ejercen su poder sobre las reactivas y que hacen responsable al hombre de ello. Pero esto, según Nietzsche, no es más que un medio para activar a las fuerzas reactivas, que se vuelven los jueces de las primeras. Ya no es el hombre quien obedece a la ley, sino que se obedece a sí mismo: sujeto moral, de mala conciencia y resentimiento. La deuda se vuelve de este modo impagable, la responsabilidad ante la justicia (ante lo exterior) se ha internalizado. Las antiguas relaciones entre acreedor y deudor, se han transformado en un deudor que nunca más podrá pagar su deuda y en un acreedor que nunca parará de demandar dicha deuda, ante la Iglesia y Dios. Lo esencial del triunfo de estas fuerzas reactivas, es una voluntad de poder que las haga posible, el ideal ascético que promueve el nihilismo. El nihilismo en Nietzsche significa que la vida toma un valor de la nada, se la desprecia. La idea de otro mundo suprasensible (Dios, la esencia, el bien, lo verdadero, lo bello), la idea de valores superiores a la vida, es negarla. El nihilismo no sólo es negación sino reacción contra esos valores superiores, un mundo sin valores, amar a la vida, pero a una vida débil y enferma. El nihilismo reactivo es sustituido finalmente por el pasivo: el hombre reactivo ocupa el lugar de Dios, el hombre moral. Estos son los nuevos valores que sustituyen el espacio ocupado por Dios. La lucha entre las fuerzas activas y reactivas, y

²⁷⁶ F.Nietzsche, *ibíd.*, p. 96.

el triunfo de estas últimas da lugar a una teoría de lo inconsciente, similar a la conceptuó el propio Freud. ¿Es, pues, equiparable la conceptualización nietzscheana del hombre con el psicoanálisis o la teoría de la cultura establecida por el médico vienés? La respuesta a esta pregunta reside en un giro que se encuentra en la propia teoría freudiana. Se puede decir que en Freud, existe desde un principio un pesimismo, algo que se plasma a lo largo de su obra y que se conceptualiza en la pulsión de muerte. El sentimiento de culpabilidad, es el principal protagonista de un giro teórico, por el cual el psicoanálisis se convierte en una teoría de la cultura. Este sentimiento de culpabilidad es introducido por la propia cultura como un medio, a través del cual, la civilización desplaza la agresividad hacia el individuo. El reforzamiento de este sentimiento es lo que produce la pérdida de felicidad, el malestar. La culpabilidad, lejos de ser un sentimiento psicológico, se convierte así en una interpretación que da lugar a una teoría de la cultura. A la vista de esto, es necesario plantear la cuestión anterior en otros términos: ¿es la teoría nietzscheana del eterno retorno de lo reactivo, similar a la teoría de la cultura freudiana? Ambas tienen un origen genético similar: la voluntad de poder y la libido: las pulsiones y las fuerzas, enmarcadas en lo inconsciente. Desde ambos elementos se va a fundamentar la teoría de la enfermedad del individuo, que encuentra en la religiosidad y en el sacerdote cristiano un medio para su materialización. Según Freud, existe una semejanza entre la etiología de la neurosis y la cultura, esto es, el retorno de lo reprimido. La religión como manifestación de la cultura, a su vez remite a la neurosis, ya que ambas se enlazan con el sentimiento de culpa, que a su vez está ligado a las pulsiones de vida y de muerte.

El nihilismo en Nietzsche significa que la vida toma un valor de nada, se la desprecia. La idea de otro mundo suprasensible (Dios, la esencia, el bien, lo verdadero), la idea de valores superiores a la vida, es negarla. El nihilismo no solo es negación sino reacción contra esos valores superiores, un mundo sin valores, amar a la vida, pero a una vida débil y enferma (eso es la piedad). El nihilismo reactivo es sustituido finalmente por el pasivo: el hombre reactivo ocupa el lugar de Dios, el hombre moral, verídico y social. Estos son los nuevos valores propuestos en lugar de Dios. La piedad en Freud sería la contracarga consciente de fuerza igual pero de dirección contraria a la carga inconsciente agresiva: el super-yo. Para Freud al contrario que para Nietzsche la moralidad no es un problema como tal, ésta se une a la religión como medio de defensa de la humanidad para ajustar sus pulsiones y reducirlas a la razón. Aun así, existe

relación entre neurosis y moralidad, ya que daría la impresión de que Nietzsche estuviera teorizando como moralidad a la neurosis y al mismo tiempo Freud definiera el conflicto neurótico como moral. Una equivalencia entre resentimiento y neurosis. La risa del neurótico es la de aquel que ríe al ver al loco de la Gaya Ciencia que busca a Dios:

“¿No oyeron hablar de aquel loco que, en pleno día, corría por la plaza pública con una linterna encendida en la mano, gritando sin cesar?: “¡Busco a Dios! ¡Busco a Dios!”

Como estaban presentes muchos que no creían en Dios, sus gritos provocaron risas:

-¿Se te ha perdido?-decía uno.

-¿Se ha extraviado como un niño?- preguntaba otro.

-¿Se ha escondido? ¿Tiene miedo de nosotros? ¿Se ha ido de viaje? ¿Ha emigrado?- así se gritaban los unos a los otros”²⁷⁷

El hombre de la plaza pública no puede hacer otra cosa que asumir la muerte de Dios mediante la risa, quizás porque dicha muerte que deja al hombre sumido, como relata Nietzsche, en una noche o nada infinita le resulta insoportable. No asume dicha muerte en pro de los valores de la vida sino que se ríe de ella para adherirse a la moral, no es pues una risa creativa. El hombre de la plaza pública cree haber arrancado la cicatriz constitutiva, cree poder vivir sin ella apuntando hacia la felicidad, pero he aquí que llega la repetición: ya no hay dios sino el retorno del superyó. El hombre de la plaza pública ríe del loco que muestra la cicatriz pero no puede sentirse libre: *“Solamente es verdad del hombre libre, porque él ha captado el acontecimiento mismo, y porque no lo deja efectuarse como tal sin operar, actor, su contra-efectuación. Sólo el hombre libre puede entonces comprender todas las violencias en una sola violencia, todos los acontecimientos mortales en un solo Acontecimiento que ya no deja sitio al accidente y que denuncia o destituye tanto la potencia del resentimiento en el individuo como la de la opresión en la sociedad”²⁷⁸*

²⁷⁷ F.Nietzsche, *La muerte de Dios*, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, México, p. 23.

²⁷⁸ G.Deluze, *Lógica del sentido*, op.cit., p.186

El autor del Leviathan también alude al fenómeno de la risa describiéndola como sentimiento de superioridad. Según Hobbes, la risa es provocada porque el hombre se jacta de sus propias virtudes y se ríe de las desgracias y torpezas de los demás: autovaloración de suficiencia frente a las torpezas, errores e incapacidades del prójimo, tal y como lo expresa en la siguiente cita:

*“La gloria súbita es la pasión que da lugar a esos gestos llamados RISA, y es causada por algún súbito acto propio que complace, o por la aprehensión de algo deformado en otro, por comparación con lo cual hay súbita autoaprobación. Y es frecuente, sobre todo en aquellos que son conscientes de las pocas habilidades que en ellos hay, que se ven forzados a conservarse, en su propia estima, observando las imperfecciones de otros hombres. Y por tanto, mucha risa ante los defectos de otros es un signo de pusilanimidad. Pues una de las labores propias de las grandes mentes es ayudar a liberar a otros del desdén y compararse a sí mismos con los más capaces.”*²⁷⁹

También para Bergson la Risa estaría del lado de la superioridad, ya que sería un mecanismo útil al servicio de lo social que corrige las fatigas, distracciones y descansos de la vida:

*“La risa castiga ciertos defectos, casi de la misma manera en que la enfermedad castiga ciertos excesos, hiriendo a inocentes y respetando a culpables (...) La risa es, ante todo, una corrección, porque al humillar, produce una penosa impresión en la persona sobre la que recae”*²⁸⁰

Aquí quiero hacer hincapié en que en esta concepción de la risa parecería haber siempre una alteridad, un otro humillado o al que la risa cohíbe debido a la burla, al juicio o al superyó. Para Nietzsche “Dios ha muerto”, de eso ríe el hombre de la plaza pública, pero en su lugar el hombre coloca otra figura del dios Padre, a saber, el resentimiento. El resentimiento tal y como explica el filósofo es una forma de cubrir lo traumático a través de una Repetición de Lo Mismo que ataca al semejante.

²⁷⁹ La cita está tomada de la Primera Parte, Capítulo VI: De los orígenes internos de los movimientos voluntarios, llamados comúnmente pasivos, y los vocablos mediante los cuales son expresados.

²⁸⁰ H.Bergson, La Risa, *op.cit.*, p. 151

CAPÍTULO IV: REPETICIÓN DE LO MISMO Y REPETICIÓN DE LA DIFERENCIA

Los apartados que aquí siguen tratan de mostrar el paso del síntoma entre simbólico y real. En su discurso de Roma Lacan señaló al síntoma como “*lo que viene de lo Real como “lo que anda mal, lo que se pone en cruz ante la carretera, más aún, lo que no deja nunca de repetirse para estorbar ese andar”*. Estudiaré el paso entre el síntoma imaginario-simbólico (metafórico) y el síntoma simbólico-real, para mostrar lo que podría ser la extracción de la *letra* en algunos autores. Es el paso de la Repetición de lo Mismo a la Repetición de la Diferencia en dónde la marca de la fijación pulsional se torna de necesaria a contingente, extrayendo de la identidad de la fijación la *diferencia*.

“Todo Uno”, es aquí, un Uno cualquiera...de este enjambre de Unos. La noción misma de trauma soporta del azar la marca singular que constituirá el síntoma como consecuencia del encuentro, también singular, de cada ser hablante, con el hecho de que la relación sexual es imposible. Esa marca, en efecto, podría siempre haber sido otra, no es más necesaria que tal acontecimiento traumático en sí mismo: ninguna necesidad, su régimen es el de la contingencia. Pero luego, esa letra, en su iteración, deviene necesaria- es la repetición del síntoma- y ya no da lo mismo el Uno del que se trata. Del contingente encuentro con lo imposible, a la necesidad: del trauma al síntoma”²⁸¹

Analizaré cómo esa marca del trauma o de la cicatriz se desdobra de su significación fantasmática fija para mostrar sus diferencias y sus rodeos. Para ello estudiaré cómo algunos autores que parten de lo que he denominado el problema o el trauma, se decantan por otra salida que no es la de la Repetición de Lo Mismo o desesperación sino una repetición que vistiendo la fijación la convierte en algo creativo. Se trata de la soledad constitutiva y de cómo el sujeto se relaciona con ella –aludiendo a Pereña-.

²⁸¹ F.Schejtman, *Sinthome: Ensayos sobre clínica nodal*, Sinthome, Grama, Buenos Aires, 2013

1. El síntoma y la repetición

“El síntoma se distingue del fantasma en que el fantasma tiene esa vertiente interpretativa, es un modo de interpretar y de velar, y a la vez de ordenar los encuentros, las satisfacciones, las reclamaciones, etc. Es un orden que da sentido a la relación con el otro. La diferencia es que el síntoma repite el punto de fracaso, de pérdida y de desencuentro. El fantasma, por el contrario, da sentido a lo que ha sucedido”²⁸²

Lo contradictorio se encuentra en el centro del síntoma: una relación entre la palabra y el cuerpo²⁸³. En él, hay algo del orden de la sustitución, un significante se presenta en el lugar de otro, a saber:

S₁

S₂

En psicoanálisis el síntoma está en estrecha relación con la repetición de la pulsión – Repetición de Lo Mismo- pero también con el deseo -Repetición de la Diferencia-. Se encuentra a caballo entre las dos repeticiones: como síntoma patológico y como respuesta singular del sujeto a lo traumático. En efecto, el síntoma es la repetición de lo reprimido, pero, ¿a qué represión me refiero?, se trata de la represión originaria freudiana, la *Urverdrängung*. Lo reprimido es lo traumático, siendo éste:

“no sólo el hecho acontecido sino, sobre todo, la carencia de recursos psíquicos para incorporarlo y elaborarlo, para incluirlo como parte del tejido psíquico.

²⁸² F.Pereña, *Apuntes para una psicopatología infantil*, Revista de la Asociación española de Neuropsicología, 2011, pp 255-269

²⁸³ S.Freud, *Conferenciencia 23*, RDA, Barcelona, 2006.

Por eso podemos decir que el trauma es la pérdida de realidad (...), lo propio del trauma es quedar cortado de su realidad y ese corte es el sujeto mismo”²⁸⁴

Freud observo que sus pacientes no recordaban nada de lo que pudo ocasionar su sufrimiento sin embargo se veían obligados a repetir. Sería por tanto una tendencia virtual que busca nuevos objetos (objetos actuales) que puedan satisfacer las vivencias de satisfacción pasadas, huellas mnémicas. El síntoma a través de la repetición es la insistencia de la huella que empuja una y otra vez para ser conocida. En el síntoma se encuentra lo que Lacan denominó el “goce”, el objeto a como repetición, el objeto perdido que va a ser satisfecho, no siempre del todo, mediante la sustitución. El síntoma por tanto se revela a través de la repetición y lo que es al sujeto, el corte de realidad, lo traumático mismo y su deseo a través del empuje hacia la vida. Sin repetición, por tanto no habría sujeto, pues ésta es la relación misma que permite una y otra vez el surgimiento del sujeto de deseo. El síntoma es en sí mismo cómico. ¿Por qué? El síntoma es aquello que la histeria quiere y no quiere sacarse, aquello que supone su satisfacción pero también su insatisfacción, en palabras de Lombardi:

“El síntoma además es sufrimiento. Pero un su sufrimiento que toma una coloración especial: en la medida en que en el inconsciente puede ser interpretado en términos sexuales, toma allí el valor de una satisfacción sustitutiva. Pero también puede suceder que el síntoma engendre un deseo en el sujeto de liberarse de él, de aliviarse de él. Así podemos oponer lo que hay en el síntoma de satisfacción a lo que hay en él de insatisfacción, de deseo de sacarse de encima el goce”²⁸⁵

El síntoma que encierra en su núcleo la contradicción misma, también nos muestra lo cómico, una comedia en la que el sujeto todavía no ha entendido la contradicción o la oposición. Sin embargo el síntoma es la primera manifestación de dicha contradicción, a saber de cómo la repetición de lo Mismo queda vestida, envuelta y diferenciada. En el síntoma es el cuerpo el que comprende la oposición, la muestra una y otra vez para que el sujeto pueda llegar a captarla. Tal y como veremos más adelante, Chaplin aparece como si fuera una marioneta movida por hilos de su cuerpo, escena mítica de *Tiempos Modernos* en dónde Chaplin obrero en la cadena de montaje no puede parar de apretar

²⁸⁴ F.Pereña, *El hombre sin argumento*, op.cit., p.17

²⁸⁵ G.Lombardi, *El síntoma y la transferencia*, Atuel, Buenos Aires, 1993, p.55

tuercas aún cuando la cadena se acaba y poseído por una fuerza que le hace salir de la fábrica y apretar los botones del vestido de una señora que pasa por la calle. Siempre podemos leer en la cara Chaplin, ese gesto que dice: *uy ¡si yo no quería!* Lo cómico está aquí en el fallo o en su contradicción encarnada. Tanto lo cómico como el síntoma exhiben la Repetición, que es Relación o distancia en dónde el sujeto se muestra en su contradicción misma. Como ya señalé, retomando el ejemplo de Chaplin, la repetición sería el movimiento por el que Chaplin siempre se nos muestra en sí mismo y fuera de sí: bombero, policía, payaso, dictador...Chaplin. Por ello en este trabajo la Repetición no es más que lo cómico, el tránsito que da la posibilidad y la posibilidad misma, tal y como señala Zizek:

*“Resulta algo sumamente humorístico la experiencia común de muchos investigadores quienes tras dedicarse muchos años a la filosofía, transitan todas las épocas del pensamiento desde la Grecia antigua pasando por las escuelas helenísticas, la edad media, el renacimiento, y la edad moderna, incluso llegan al pensamiento contemporáneo y regresar a Hegel y, en él, estudian juiciosamente su sistema desde la ciencia de la lógica, la ciencia de la naturaleza y terminar en la ciencia del espíritu: hasta culminar en el último apartado de la idea absoluta para descubrir que todo ese tránsito tiene como combustible la propia actividad intelectual, en otras palabras: la mente se reconoce con la mente y descubre que lo que había por descubrir es uno mismo”*²⁸⁶

El sujeto engloba la contradicción y el deseo. Tal y como señala Lombardi: *“pasa a lo real de la pulsión (...) inscribir el deseo en el circuito de la pulsión quiere decir que es un deseo que ya no pide al Otro sino que toma, toma lo que hay, toma los significantes para introducir una combinación novedosa en lo real”*²⁸⁷. Así pues, sin Repetición no hay sujeto y a su vez la Repetición es el movimiento cómico por el que éste surge. Es a dicho movimiento o tránsito al que he llamado “operación cómica”, operación en la que la repetición de Lo Mismo queda vestida para mostrar la intimidad del sujeto. Así, hemos visto como en el apartado de *La Máquina de lo Cómico* una de las formas o vestidos de lo traumático era la “sustitución”, respuesta que ha quedado estudiada a

²⁸⁶ Revista estudios Hegelianos, Centro de estudios hegelianos, Valparaíso, Chile, n°2

²⁸⁷ G. Lombardi, *El síntoma y el acto*, Atuel, Buenos Aires, 1993, p.175

través del Chiste. En efecto, hablar es ya de por sí vestir o diferenciar el trauma de sí mismo, desdoblándolo. A partir de aquí se puede producir la sustitución de la fijación, a través del Nombre del Padre que hace que la libido circule. En palabras de Freud: *“la fijación, que precede y condiciona la represión, y la represión propiamente dicha, que opera sobre la fijación, mediante el desplazamiento del afecto y sustitución significativa, produciendo de esa manera el síntoma”*. Así es como en el síntoma de la parálisis histérica, lo traumático, queda desdoblado o desplazado al cuerpo al modo de una solución de compromiso.

2. El doble o el *equivoco*: paso del fantasma sadomasoquista al inconsciente productivo

¿Qué es el inconsciente productivo?

El inconsciente productivo es aquello que nos indica el camino hacia el síntoma. Se trata de aquellos lapsus, chistes, expresiones, defensas y formas de establecer las relaciones que apuntan a lo sintomático de cada sujeto. El inconsciente productivo está hecho de repeticiones vestidas que apuntan a la diferencia subjetiva o al sujeto mismo. Todas las repeticiones vestidas van a tropezar con la misma piedra, lo que hace a la repetición del síntoma o lo que Lacan vino a denominar el síntoma-real –la letra-. Así, cuando un sujeto llega a un análisis, lo hace con su síntoma. En el síntoma se trata de lo que “siempre es así”, algo que le empuja a repetir siempre lo mismo, aquello que Freud denominó como compulsión a la repetición. Lo que suele ocurrir es que el paciente acuda con una situación concreta, que narre una historia pero que no pueda ver las repeticiones, es decir, “todas las veces que le ha ocurrido lo mismo”. Esas “todas las veces” es el síntoma: todas las repeticiones vestidas. El analista se dirige a señalar dentro de la Repetición de Lo Mismo, la diferencia, es decir la parte que atañe al sujeto y a su deseo. Así es como el sujeto encuentra a cada repetición su oportunidad de elección. Ya no se trata aquí de repeticiones imaginarias que obturan el cuerpo sino de repeticiones que se juegan entre lo simbólico y lo real del cuerpo. El inconsciente productivo es la parte del inconsciente en la que se extrae la pulsión de vida del sujeto, en dónde la muerte queda desdoblada ahora como deseo. Es el espacio –analítico- en dónde el afecto se torna palabra y la palabra acto: forma de exponer el cuerpo hacia la vida y no hacia la destrucción. Tal y como señalaba Freud en Lo Siniestro, en la pulsión se trata de lo más íntimo puesto en el exterior, en el semejante, del doble:

“Nos hallamos así, ante todo, con el tema del <<dobles>> o del <<otro yo>>, en todas sus variaciones y desarrollos, es decir: con la aparición de personas que a causa de su figura igual deben ser consideradas idénticas; con el acrecentamiento de esta relación mediante la transmisión de los procesos anímicos de una persona a su doble –lo que nosotros llamaríamos telepatía-, de modo que uno participa, en lo que el otro sabe, piensa y experimenta; con la identificación de una persona con otra, de suerte que pierde el dominio sobre su propio yo y coloca el yo ajeno en lugar del propio, o sea: desdoblamiento del yo, partición del yo, sustitución del yo; finalmente con el constante retorno de lo semejante, con la repetición de los mismos rasgos faciales, caracteres, destinos, actos criminales, aun de los mismos nombres en varias generaciones sucesivas”

En esta cita Freud caracteriza el juego de la repetición de la pulsión bajo el nombre de telepatía ya que ésta supone un modo de encerrar la diferencia en la semejanza: pretender tener un control sobre el otro o sobre la vida para que no pase nada. La pulsión no es sin el otro. En ella se trata de la experiencia de satisfacción que quedó marcada por el otro, del cuerpo como marca de satisfacción que busca a través de la repetición el reencuentro o lo que con la “identidad de percepción”. Ahora bien, dicha búsqueda, tal y como hemos estudiado en los apartados anteriores, se realiza en un exterior-interior, en la relación con el otro. En la distancia entre un semejante y otro, está la pulsión o relación y comparece lo insoportable que nos recuerda que “somos eso”, esa marca o huella. Si bien se repite, si bien está, no es menos cierto que por encima de la repetición de lo mismo asoma la repetición de la diferencia. Ésta última nos ofrece distintos personajes liberadores “los dobles o equívocos del deseo” que nos recuerdan que es la misma Repetición la que nos hace sujetos. El inconsciente productivo está hecho de dobles o equívocos, que no son de carácter especular (imaginario), sino que se trata más bien de los dobles del cuerpo que se manifiestan en los sueños, síntomas o lapsus, se trata del inconsciente puesto a trabajar. Los dobles nos vienen a mostrar lo insoportable de lo que somos, nos brindan lo insoportable de la cicatriz. La escritura de Freud está llena de esos dobles: el lobo, la garganta de Irma, la rata, El arenero, las ruinas de Pompeya, la guerra... repeticiones vestidas de la fijación-trauma. Quizás Freud no supo en algunas ocasiones extraer la repetición de la Diferencia o vestida de la repetición de lo Mismo. Un ejemplo de ello lo encontramos en Más allá del principio del placer, en dónde el inconsciente quedaba abocado a la

improductividad de un principio último determinante, a saber, la pulsión de muerte. En efecto, se trata de la misma crítica a la que alude el filósofo G. Deleuze cuando dedica un estudio sobre el texto freudiano en su libro *Diferencia y Repetición*. En este texto el filósofo francés apunta a que Freud establece un principio primero

*“La concepción freudiana del instinto de muerte, como retorno a la materia inanimada, permanece inseparable a la vez de la posición de un término último, del modelo de una repetición material y desnuda (...) se somete la repetición a un principio de identidad en el antiguo presente, y a una regla de semejanza, en el actual”*²⁸⁸

En un análisis, se trata de que el analista extraiga las repeticiones vestidas para mostrar lo que en la repetición hay de deseo. Aquello que Lacan denominó “equívoco” es precisamente un operador que extrae el goce para apuntar hacia el sujeto de deseo. Se trata por tanto de extraer un doble no de carácter bruto sino un doble vestido de la pulsión de vida.

*“Este decir no procede más que del hecho de que el inconsciente, por estar “estructurado como un lenguaje”, esto es, la lengua que habita, está sujeto al equívoco con que cada una se distingue. Una lengua entre otras no es otra cosa sino la integral de los equívocos que de su historia persisten en ella. Es la vera en la que lo real, el único para el discurso analítico que motiva su desenlace, lo real de que no hay relación sexual, ha depositado su sedimento en el curso de los siglos”*²⁸⁹

Para Lacan uno de los modos es el de responder al S₁ equivocándolo, “una zancadilla de la letra”²⁹⁰. Con esto el psicoanalista alude al “síntoma-real” o la “letra” y no al “síntoma-metáfora”, letra que es una advertencia, un hueso, allí donde “se puede rebatir la significación coagulada que comporta el fantasma”²⁹¹. Quisiera extraer un ejemplo de cómo en el cine también se hace esta operación. Fred Astaire es un experto en desdibujar la realidad, en el arte del equívoco signifiante. Con un pequeño paso de baile nos transporta a Otra escena. Siempre es un pequeño gesto o movimiento de hombro o de pierna el que nos arrastra, de pronto, a un paseo por el parque –el de

²⁸⁸ G.Deleuze, *Diferencia y Repetición*, op.cit., pp. 164-165

²⁸⁹ J.Lacan, *El Atolondradicho*, Otros Escritos, Paidós, Buenos Aires, 2012, p. 514

²⁹⁰ F.Schejtman, *Ensayos de clínica psicoanalítica nodal*, op.cit., p.341

²⁹¹ F.Schejtman, *ibid.*

Melodías de Broadway- que se desdibuja para convertirse en música, pura virtualidad que emana de los cuerpos de los bailarines. Los pasos de los bailarines son pura armonía hasta el punto de que uno se pregunta si están paseando o bailando, ¿dónde termina el paseo y comienza el baile? Lo que quiero subrayar es precisamente el proceso de extracción del baile, que convierte el parque en una pista de baile. En Cantando bajo la lluvia en el número musical donde Stanley Donen canta “haz reír”, el escenario del montaje se va convirtiendo en juego; sus tropiezos y encontronazos con los objetos van dibujando y transformando el propio baile²⁹². Tanto el movimiento de hombro de Astaire como el tropiezo de Donen, permiten una entrada en otro escenario: el inconsciente productivo.



El equívoco o “tropiezo” es uno de los ejemplos, uno de los modos de la interpretación que apunta a la elaboración del inconsciente, un inconsciente que va en dirección al sujeto de deseo.

“Lo destacó particularmente al traducir el inconsciente freudiano, el “Unbewusst”, por “l’ Une- bévüe”, “Una-equivocación” (...) “Nada es más difícil captar que esta característica del “Une-bévüe”, “Una-equivocación”, con el que he traducido el “Unbewusst” que quiere decir en alemán inconsciente”

En el Seminario 23 Lacan va a introducir la intervención analítica como “el equívoco”, así Nieves Soria²⁹³ señala lo siguiente:

“Ubicamos al equívoco del lado de lo que se desteeje, porque desarma el sentido con el que se viene hablando –Lacan lo define como arma contra el síntoma. En

²⁹² G. Deleuze, *La imagen tiempo. Op.cit.*

²⁹³ N. S. Defuncho, *Nudos del Análisis*, Edición Bucle, Buenos Aires, p.84

la primera clase del seminario dice: “Es únicamente por el equívoco que la interpretación opera”, volviendo equivalentes interpretación y equívoco”

Tal y como he señalado en otro apartado, lo que Lacan apunta con el equívoco significativo es que éste puede apresar el objeto a, el goce, pudiendo ser en algunos casos de carácter homofónico y gramatical. El homofónico ²⁹⁴ es el que tiene que ver con la ortografía: en el que el ejemplo más destacado es el que da nombre a uno de sus seminarios: *"Les noms du père"* con *"Les non dupes errent"*. En *El Atolondradicho*, Lacan señala: *“Comienzo con la homofonía, de la que depende la ortografía. Que en la lengua mía, como hace rato jugué con ella, haya equívoco entre dos (deux) y de ellos (d'eux), guarda huella del juego del alma por el cual hacer de ellos dos-juntos encuentra su límite en “hacer dos” de ellos”*²⁹⁵. Se trataría de hacer aparecer un significado latente, al igual que el ejemplo que nos plantea Diana²⁹⁶: *“un sujeto dice, “Soy el hada en su vida” y el psicoanalista responde: “Si, es helada”. En este caso ser la roca fría y dura era su posición de goce, que era cubierto por creerse el hada omnipotente que daba a cada uno lo que le correspondía”*. Un segundo ejemplo es el de el equívoco gramatical: *“un sujeto obsesivo que permanentemente tenía lapsus al modo de: mi menstruación por querer decir masturbación y que debió haber nacido niña para cuidar de su madre, dice: “Me miro en los espejos de la vieja cómoda de mi madre”. La frase es sin duda equívoca. ¿Por qué gramatical? La ambigüedad se aclara con el análisis sintáctico. Si vieja es un adjetivo está hablando del mueble al que en realidad se refiere. Si vieja es un sustantivo, cómoda se adjetiva, y es de su madre de quien habla. Sólo el subrayado “Usted se mira en la vieja cómoda de su madre” dicho por el analista, quita a la frase su ambigüedad, dejando todo el peso que produjo por haber tocado su punto de goce. “Ser la niña que cuida a una vieja cómoda es lugar de goce al que estaba sometido”*. Hay que señalar que la interpretación no nombra al objeto de la pulsión sino que lo bordea o señala. Lacan argumenta que la escritura de Joyce

²⁹⁴ De los ejemplos que ha señalado Diana Paulozky en relación a la interpretación como equívoco, nos encontramos uno, el de homofonía, que viene citado por Freud con otro nombre: el retruécano. Éste sería precisamente un ejemplo de equívoco homofónico, en los que a diferencia del juego de palabras se trabaja únicamente con el sonido, mientras que el juego de palabras pasa del sonido mismo a la palabra. A pesar de esto Freud nos señala que también el retruécano forma parte del juego de palabras, ya que en éste último es a una imagen sonora a la que atribuimos este o aquel sentido. Así pues vemos como Freud alude a este tipo de ejemplo homofónico retraduciéndolo en la tendencia al ahorro y condensación.

²⁹⁵ J. Lacan, *El Atolondradicho*, Otros Escritos, *op.cit.*, p.515

²⁹⁶ D.Paulozky, *¿Qué es la interpretación?*, Ediciones Eol, Córdoba, 1996, p. 117-126

está repleta de homofonías y juegos de palabras, que nos regalan determinadas imágenes que le sirven de soporte para su propio cuerpo. En palabras del psicoanalista francés:

*“En cada una de las cosas que él reúne, que relata para hacer esta obra de arte que es Ulysses, el marco tiene siempre por lo menos una relación de homonimia con lo que se supone que describe como imagen. Por ejemplo cada uno de los capítulos de Ulysses se pretende sostenido por cierto estilo de marco, que se llama dialéctica o retórica o teología. Él vincula este marco con la índole misma de lo que cuenta. Esto recuerda mis pequeños redondeles, que también son el soporte de algún marco”*²⁹⁷

El *equivoco* al que Lacan alude es un señalamiento que separa el goce del deseo, apuntando a la subjetividad, y por tanto despeja lo que es del orden del fantasma. Señala la separación a través de dobles o máscaras que son elaboraciones de un inconsciente de carácter productivo. No se trata de meras sustituciones de significantes sino más bien de extracciones de objeto que permiten y posibilitan el trabajo de la elaboración: separación del deseo del goce. Tal y como nos señala Pereña:

*“El deseo tiene que ver con la máscara porque es metáfora o desplazamiento, conlleva la palabra y su ficción”*²⁹⁸

El analista señala la equivocación en juego, no sólo en el plano metafórico o simbólico sino también el imaginario²⁹⁹ perturbando la defensa, de este modo se desarma cierta lógica puesta en juego en la historia que ha creado el síntoma.

Una vez adentrados en el capítulo del Inconsciente productivo, intentaré mostrar a continuación cómo algunos autores partiendo del trauma juegan con las dos repeticiones. Ellos dan una solución al trauma que no es del orden de la Repetición de Lo Mismo, sino más bien de la invención de otras fórmulas, tal y hemos aludido con Lacan y el *equivoco*. Así, los siguientes apartados estarán dedicados a G. Bataille y P.

²⁹⁷ J. Lacan, *El Sinthome*, Paidós, Argentina, 2006, p. 145

²⁹⁸ F. Pereña, *El melancólico y el creyente*, op.cit., 2012, p.90

²⁹⁹ N.S. Defunho, *Inhibición, síntoma y angustia, hacia una clínica nodal de la neurosis*, Edición bucle, p.61
“A veces los analistas nos dejamos tomar por la idea de que la única intervención propiamente analítica es una intervención que juegue en el plano simbólico del significante, del *equivoco*, del sin sentido, y que las intervenciones imaginarias, que apuntan al campo del sentido, o que directamente introducen el sentido no son analíticas”

Klossowski, ambos autores ponen a funcionar la Repetición de la Diferencia hasta llegar a lo que he denominado en este trabajo la “Operación Cómica” o extracción del objeto. El primero de ellos lo hace a través de dos conceptos clave en su obra: el gasto y el sacrificio; mientras que el segundo a través del solecismo y la hospitalidad. Les seguirán otros autores con su particular respuesta.

3. BATAILLE: el gasto y el sacrificio como comunicación

*“La repetición es en el síntoma retorno, pero sin vuelta atrás, retorno de esa no correspondencia, tantas veces desesperada, en la que el Otro falta y la ola se rompe inútilmente sobre las rocas de un límite desértico”*³⁰⁰

*“La filosofía de Bataille apunta a captar ese punto de desgarradura tal que “para llegar al fondo del éxtasis en que nos perdemos en el goce, siempre debemos postular su inmediato límite: es el horror”*³⁰¹

Cuando se habla de Bataille es imposible no referirse a un límite, tal y como señalan las dos citas arriba recogidas. Su obra y las experiencias que en ella se narran son de transgresión y exceso, para alcanzar un límite. Sus escritos se aproximan a un cierto confín que el propio autor denominó como “lo imposible”. Bataille es uno de los autores que no olvida esa herida incurable de la que venimos y por ello su obra describe bien ese encuentro traumático del que hablábamos en la Introducción de este trabajo y el surgimiento de la pulsión: “la parte maldita”. La obra de Bataille se sumerge en ese encuentro de lo simbólico con lo real, en el que se produce un “arrancamiento” del propio cuerpo por el “cuchillo resplandeciente”³⁰² de la representación. Bataille narra por tanto el nacimiento de la “pulsión de muerte”: llegada al mundo que es un fin del mundo. Autor que repite una y otra vez el corte, separación, cisma, del objeto. El filósofo narra el traumatismo del corte en el que lo fantasmático queda inaugurado y el sujeto es expulsado como goce parcial, punto en dónde se gesta la escena primaria. Límite que nos separa de *Das Ding o La Cosa*, constitución también de lo imaginario que Lacan teorizó a través del *estadio del espejo* en dónde la imagen especular tapa el vacío constitutivo del que estamos hechos, la herida, cicatriz o trauma. *Experiencia interior* que nos muestra una y otra vez el límite del vacío constitutivo.

³⁰⁰ F.Pereña, *El hombre sin argumento*, op.cit., p.41

³⁰¹ A.Juranville, *La Mujer y la melancolía*, op.cit., p.63

³⁰² M.Foucault, *Prefacio a la transgresión*, Paidós, Barcelona, 1996

En la obra de Lacan coexisten tres definiciones de lo Real que nos permiten orientarnos en la clínica psicoanalítica y ninguna de ellas desmiente a la otra sino que se trata de repeticiones que producen variaciones o diferencias para abrir el concepto. La primera de ellas se fundamenta en la distinción entre realidad o principio de realidad y real. El principio de Realidad consiste para Lacan en que el sujeto nunca reencuentra su objeto de satisfacción, es decir, en la no *identidad de percepción*. Lo Real sería por tanto aquello que retorna siempre al mismo lugar, siendo dicho lugar no la realidad sino el inconsciente. Se trata de lo real como resto. George Bataille a lo largo de sus obras hizo hincapié en el concepto de real. Se trata de un pensador que intentó describir ese límite de la ausencia de lo simbólico, el anhelo de consistencia del ser humano o la relación entre el deseo y la pulsión. Lo narró de distintas maneras, a través de personas que viven experiencias límites de encuentro con lo imposible: una escritura del desastre. Lo imposible es la segunda acepción que recoge Lacan para denominar lo Real, lo hace desde distintas referencias lógicas pero también desde la obra de Bataille, aunque éste se halle fuera de la simbolización de sus textos³⁰³. Bataille por tanto se sitúa en ese límite de lo posible, experiencia que describe una puja entre el goce y el deseo.

“el hombre hace siempre la experiencia de su deseo por algún franqueamiento del límite...”

Voy a estudiar a través de algunos textos de Bataille su particular experiencia ante lo traumático. La solución que da al trauma se basa en lo que él denomina “el gasto” y “el sacrificio”. Para Bataille el gasto y el sacrificio son modos u operaciones –a las que como veremos en alguna ocasión denomina cómicas equiparándolas a la risa- para realizar el acto de la *comunicación*.

En la Estructura psicológica del fascismo³⁰⁴, el autor distingue dos tipos de principios que rigen la economía social y la existencia humana, el principio de utilidad y el principio de pérdida a los que va a denominar también respectivamente como lo homogéneo y lo heterogéneo. El primero de ellos se rige según una relación de medios-

³⁰³ R.Lethier, Bataille con Lacan, en Revista litoral 38, Los puntos sobre las iés, George Bataille el extremos de lo posible, oct 2006, Mexico, p.49

³⁰⁴ G.Bataille, *La estructura psicológica del fascismo*, Pre-textos, Murcia, 1993.

finés en la que el autor coloca a la economía, la política, y la justicia. En efecto, en su obra *El límite de lo inútil*³⁰⁵ nos señala lo siguiente:

“De modo que el rico devoto acumulaba la ganancia de su actividad industrial sin encontrar otro medio de emplearla que no fuera la ampliación de sus empresas. Esta consagración del oro a la actividad útil coincide con el desarrollo del capitalismo”

En este texto el autor va a denominar como productiva a este tipo de actividad del rico devoto, que se encuentra regida por el principio de lo homogéneo. Junto a este principio, señala el de lo heterogéneo, con el que se refiere a aquellos elementos que él va a catalogar como inútiles en una sociedad porque son fines válidos en sí mismos. Entre ellos nombra: el derroche, el éxtasis, el sacrificio, los juegos, las artes, el erotismo, las guerras y revoluciones. Todos estos casos comparten el no estar subordinados a un fin ulterior o a un proyecto y los presenta como actividades soberanas. Para el autor lo que rige las actividades humanas no es el primero de los principios sino el segundo sobre el que el primero se fundamenta³⁰⁶. Es el principio de *pérdida o gasto improductivo*, que se encuentra en la base de la vida. Es a través de este *gasto inútil* por el que buscamos una continuidad siempre perdida y nunca existida. El gasto improductivo es lo que Bataille viene a denominar también como “sagrado”, derroche que se produce una vez llevado a cabo el proceso de acumulación. Dicho gasto abre por tanto un modo de relación con el Otro muy distinto al del gasto productivo acumulativo³⁰⁷.

³⁰⁵ G.Bataille, *El límite de lo inútil*, Losada, Madrid, 2005, p.44

³⁰⁶ Quisiera hacer aquí una equivalencia entre lo que Bataille señala sobre el gasto improductivo y aquello a lo que S. Amigo se refiere en uno de los capítulos de su libro en relación al potlatch: “*lo que da a una persona la medida de su capacidad de ser alguien, de entrar en lazo social, no es lo que puede acumular. Lo que da la medida de la fuerza del sujeto, lo que la medida de su posibilidad de estar entre otros seres humanos, es lo que está dispuesto a perder, es lo que está dispuesto a donar de valioso, de portador de “hau”. Esta fuerza del que puede dar tiene como efecto también la aparición de lo que los tribales llaman “maná”, la fuerza carismática de alguien, su prestigio. El maná proviene entre otras cosas de la capacidad de hacer potlatch. Si alguien en su tribu es reconocido como jefe, es porque ha demostrado ser digno de su nombre propio al desprenderse de la cosa, al asesinar la riqueza. El nombre propio señala a quien se constituye sujeto, si ha podido salirse del espacio de los meros bienes*” S. Amigo, *Clínica del fracaso del fantasma*, op.cit.,p.53

³⁰⁷ En el primer capítulo de *Aún*, Lacan nos señala lo siguiente en relación al goce: “*¿Qué es el goce? Se reduce aquí a no ser más que una instancia negativa. El goce es lo que no sirve para nada*”. Lacan explica la diferencia entre lo útil y lo inútil: lo útil es el usufructo o el goce de los medios, esto es, repartir y distribuir el goce para que de sus frutos o, dicho de otra forma, para que sea productivo generador del aparato psíquico. Lacan señala que la libido se vuelve útil en los registros imaginario y simbólico, en la imagen se trata de un agujero (comer, mirar), objetos –como condensadores de goce–, mientras que en lo simbólico se trata de la palabra. Para que la libido se vuelva útil se necesita del concepto del Otro en ambos registros –el otro que nos mira en el espejo y el Otro del lenguaje– (condensador de goce por excelencia). A la vez que es un motor de

Bataille señala que el fascismo que reúne en la figura del líder, del pueblo o de la raza los elementos heterogéneos de una forma sagrada o el Estado liberal que los reúne bajo la nación, es decir, ambos bajo la forma de la identidad³⁰⁸, hacen que lo más íntimo - lo heterogéneo que es bajo lo que se fundamentan- se convierta en lo más éxtimo: el enemigo. Hacen de la Diferencia una identidad, una semejanza. Así se aferran los hombres a la identidad para no sentir la angustia a la que pertenecen, se trata del afán de la apropiación. La propuesta de Bataille es la de una comunidad no adherida a una identidad, sino una comunidad abierta, basada en la pérdida *—pérdida constitutiva—*.

3.1. La pérdida, el sacrificio

Es necesario realizar la siguiente aclaración en relación a lo que Bataille nos intenta transmitir. Para el autor se trata del estudio de la “pérdida”, que aquí podríamos equiparar al concepto de separación en Lacan. Se trata para el filósofo de llegar al punto en dónde la demanda sea sacrificada y con ella la exigencia de posesión³⁰⁹. Lacan recoge de Bataille el concepto de lo imposible, de lo insoportable, del *objeto a* en el descubrimiento de su inutilidad para con el deseo - puntualizo que me refiero aquí al goce fantasmático y no del trauma motor de deseo-. El goce es conceptualizado por el autor no sólo como pérdida o gasto inútil sino también dentro de lo fantasmático, de lo que el fantasma tiene de ganancia que aumenta el goce: su parte útil que no hace más que acrecentar su inutilidad. Para Bataille el goce se trata de algo que hay que sacrificar por lo que conlleva de inutilidad o podríamos decirlo de otro modo: el deseo es siempre una pérdida de goce, un sacrificio. En palabras de Francisco Pereña:

aquello que falta, el goce, es un órgano si es que lo podemos llamar así, de carácter quimérico en el sentido que es algo que falta y busca su relleno, su placer, siempre más y más goce. Lacan que llegará a reducir el *ser* del sujeto al goce, dirá que es una *nada* y en ese sentido lo inútil, aquello que no sirve para nada. Bataille realiza un recorrido histórico-económico de cómo el gasto glorioso pasa a ser productivo en el capitalismo, dejando de lado la pérdida que conlleva el sacrificio: el gasto improductivo. Podríamos realizar un paralelismo entre este concepto de gasto improductivo y lo que Lacan denominó el *objeto a* y, simultáneamente, otro paralelismo entre el gasto productivo y lo que he denominado en otros apartados la Metáfora Paterna o el goce de la metáfora paterna sustentado en el equilibrio o la equivalencia del capital.

³⁰⁸ “la presencia plena, espesa, presencia de o en una inmanencia donde nada se abre (ojo, oreja o boca) de donde nada se aparta (pensamiento o palabra en el fondo de una garganta o una mirada)”. J.L.Nancy, *La comunidad desobrada*, Arena Libros, Madrid, 2001, p. 25. Nancy en su libro *La representación prohibida* narra cómo el fascismo llevó a término su obra poniendo la pulsión en acto y cerrando la representación. J.L.Nancy, *La representación prohibida*, Amorrortu, Buenos Aires, 2006.

³⁰⁹ F.Pereña, *De la violencia a la crueldad*, op.cit., p.50

*“En el sacrificio, la violencia destruye aquello que si no fuera sacrificado exigiría su ración de crueldad. Algo hay que sacrificar para vivir”*³¹⁰

En relación a la pérdida Bataille argumenta:

*“El objeto de este libro: el hecho de que la pérdida es necesaria no para obtener un resultado cualquiera sino por la gloria de perder o de perderse (...) cada uno de nosotros debe entregarse continuamente a la pérdida de sí – parcial o total- que supone la comunicación con otro”*³¹¹

Quisiera relacionar esta frase con otra de Lombardi en dónde el autor nombra la pérdida como “operación”:

*“Esta operación, este acto, no se produce sin el Otro. La alienación implica la eliminación del Otro, no así la separación, que toma del Otro lo más interesante, su deseo. Separarse es no tomar del Otro sino su carencia, su deseo, y soltarse de otras adherencias para con él”*³¹²

Bataille pone el acento en la pérdida de goce para tomar del Otro su deseo, tomar del otro su carencia para comunicarse. Con el término *comunicación* nos trae aparejado “el Otro”, pero ya no se trata del Otro de la alienación sino del Otro de la separación. En la clínica psicoanalítica el lugar del Otro es de suma importancia para la transferencia, lugar que encarna el analista, al que se le va a dirigir una demanda. La comunicación del deseo no es sin el Otro, porque en él el paciente va encontrar el lugar, el hueco, la falta para expresar o comunicar “ese apañárselas con el síntoma” y la responsabilidad de su goce. El Otro toma así un lugar importante en la medida en que la transferencia consiste en transferir al Otro la causa del deseo.

El sacrificio como *pérdida* o “el perderse”, como exceso que escapa a los límites de lo racional, es el que nos abre la posibilidad según el autor de la experiencia de lo imposible y del no-saber. El no saber, también es recogido por Lacan como el lugar de la carencia en el que el analista se sitúa para que pueda surgir el sujeto de deseo. El

³¹⁰ F. Pereña, *ibid.*, p.50

³¹¹ G. Bataille, *La experiencia interior*, op.cit., pp.114- 127

³¹² G.Lombardi, Revista Universitaria de Psicoanálisis, 2008. Sección: El Psicoanálisis y el Acto.

exceso, ilustrado aquí a través de la economía, como gasto, no se reduce a ella, de hecho Bataille termina la reflexión de su obra con un apartado titulado “La risa”³¹³:

*“Quiero resolver el enigma del sacrificio, riéndome. De este modo lo que hago es introducir un segundo enigma: ¿Qué les sucede a aquellos que, cuando ven a sus semejantes caer, se echan a reír? ¿Cómo es posible que las desgracias de su prójimo les hagan tan felices?”*³¹⁴

El autor compara esto con el sacrificio, el que cae o tropieza como sustituto de la víctima produce la comunión con la pérdida y la armonía de ésta; la risa tiene para el autor el sentido de una comunicación –término que será empleado en numerosas ocasiones- de carácter sagrado:

*“Ha bastado para ello con que la caída de una persona traicione el carácter ilusorio de la estabilidad: aquellos que la han visto caer pasan como ella de un mundo en el que todo es estable a un mundo en el que todo se desliza. Todas las barreras caen y los movimientos convulsivos de aquellos que se ríen se liberan y se reflejan unos a otros al unísono”*³¹⁵

La risa, es el movimiento que muestra la imposibilidad común junto a la caída de los ideales. Implica un gasto sin retribución, una pérdida de goce que no es recuperable, de la que no se obtiene ningún provecho. La risa opera al igual que una relación que fluye de una persona a otra abriendo las puertas a lo imposible, poniendo de manifiesto lo común de las personas. Lo heterogéneo al no estar subordinado a nada es para el autor una actividad soberana en sí misma, pero solo puede ser realizada a costa de perder la propia identidad:

*“La vida sólo se afirma plenamente cuando se muestra dispuesta a consumirse a sí misma, a donarse ilimitadamente, a derrocharse y arder como una ofrenda en sacrificio”*³¹⁶

Son estos últimos elementos heterogéneos los que mantienen unida a una sociedad, siendo rodeados por los elementos homogéneos que los califican de impuros y

³¹³G.Bataille, *La estructura psicológica del fascismo*, Pre-textos, Murcia, 1993, p.133

³¹⁴ G.Bataille, *ibid.*, p. 134

³¹⁵ G.Bataille, *ibid.*, p.135

³¹⁶ G.Bataille, *ibid.*, p. 16.

repulsivos. La sociedad homogénea encuentra así su razón de ser en los elementos heterogéneos que a su vez se perpetúan en sí mismos. Para el autor tanto el Estado liberal como el fascista remiten a una idea de pueblo cerrada, como identidad nacional, sentimiento que une a los individuos y que los protege de lo desconocido que puede amenazar la propia integridad.

Es la protección de la identidad lo que niega la muerte y lo que hace sobrevivir a costa de otros. La comunidad, la asociación a la que hace referencia Bataille no es pues una comunidad tal y como la define el Estado liberal o el Fascista, sino más bien una comunidad *acéfala*³¹⁷, incompleta. Bataille define esta comunidad como un desgarramiento, ruinoso, precaria, expuesta siempre a su propia muerte, siempre fuera de sí como la risa:

*“En la medida en que los seres parecen perfectos, permanecen aislados, cerrados sobre sí mismos. Pero la herida del inacabamiento les abre. Por lo que puede ser llamado inacabamiento, desnudez animal, herida, los diversos seres separados se comunican, toman vida, perdiéndose en la comunicación, de uno con otro”*³¹⁸

Únicamente en el desgarramiento es posible la *comunicación*, la risa. Bataille en su análisis intenta señalarnos que el camino de esa comunidad inacabada está en los elementos heterogéneos, en el así denominado gasto improductivo. Ahora bien, dichos elementos improductivos o heterogéneos deben ser separados de su alianza con las fuerzas imperativas fascistas que los vuelven homogéneos. Los elementos heterogéneos liberados son los que nos muestran la herida del pensamiento:

“las experiencias colectivas de sufrimiento y de éxtasis, de horror y de entusiasmo, a través de las cuales los seres humanos toman conciencia del carácter trágico de la existencia y se dan a compartir aquello mismo que les une y les desgarrar: su propia muerte. Sólo en estos estados extremos, que son a un tiempo de máximo peligro y de máxima exaltación de la vida, le es posible al hombre establecer con sus semejantes y con el resto de los seres una relación que no sea de utilidad económica ni de dependencia política, sino de compasión, es decir, de participación o comunicación existencial. Pero aquello que los seres

³¹⁷ G.Bataille, *ibid.*, p.20

³¹⁸ G.Bataille, *ibid.*, p.20

anhelan comunicar o compartir es la irreductible diferencia que les singulariza, la desgarradura que les separa a unos de otros, la impotencia que les impide trascender su propia finitud. Así, lo que se da a comunicar es la imposibilidad de la comunicación. Lo que se pone en común es la ausencia de comunidad. He aquí la tragedia. He aquí no obstante, lo único que puede reunir a los hombres; lo único que puede incitarles a vivir soberanamente, <<sin padre, sin patria y sin patrón>>; lo único, en fin, que puede hacerles arder en común hasta el límite de la muerte”³¹⁹

Para el autor la comunidad es pues incompleta, siempre arruinada; ruina de donde surge la risa; la desgarradura o herida debe ser necesaria para comunicar o reír, pues es ella la que nos une, y es de ella de la que hay que escribir. Herida del cuerpo que es a su vez herida del pensamiento, así nos lo señala en relación a Kafka:

“Porque sólo la desgracia cada vez mayor y la vida decididamente indefendible aportan la necesidad de la lucha y esa angustia que oprime la garganta, sin la que no se producirían ni el excedente ni la gracia. Desdicha y pecado son ya lucha en sí mismos; la lucha cuyo sentido es la virtud no depende de ningún resultado. Sin la angustia, la lucha no sería <<lo único que se puede hacer>>; por eso Kafka sólo existe en la desgracia <<inundado...de la alegría que desborda (su) facultad de goce, o (su) facultad de entrega>>, de una alegría tan intensa que de ella –y no de la lucha- espera la muerte”³²⁰

El sacrificio que es del orden del gasto improductivo³²¹, conlleva una marca y un acto. Se trata de sacrificar lo útil de la falta. El sacrificio de la falta tiene que ver con el narcisismo o principio de placer freudiano, con la pérdida del narcisismo y la aceptación de la caída. Con la *pérdida* adviene el desastre, esos personajes de Fellini que muestran

³¹⁹ G.Bataille, *ibid.*, pp: 21-22

³²⁰ G.Bataille, *La literatura y el mal*, Taurus, Madrid, 1981, p.121

³²¹ Hay que tener en cuenta que Lacan toma prestado de Bataille el término de “lo imposible” para referirse al goce. El concepto de “goce” aquí es solidario del de resto “inútil”. Para el neurótico el Otro es consistente y completo, característica que vienen dotadas por el *objeto a*. El *objeto a* sería aquello que viene a obturar la inconsistencia del Otro gracias a la operación fantasmática del neurótico. El término de inconsistencia remite directamente al resto, señalando que la falta de goce no cesa de no escribirse. Esto quiere decir que una vez producida la fijación o experiencia de satisfacción el sujeto va a buscar dicha satisfacción pulsional o “identidad de percepción” en u S2, produciéndose la cadena signifiante sin cesar de no escribirse. El neurótico no acepta la contradicción sino que busca la Identidad de percepción. Esa contradicción de la identidad de percepción es lo que en este trabajo hemos denominado la “operación cómica”. El síntoma liberado de su vertiente fantasmática es lo imposible para el sujeto, lo real que retorna, pero que a pesar de ello, lo imposible, repetido, difiere de sí.

la desgracia –que no es otra que la desgracia del Ideal del yo-. Dichos personajes llevan un sello o marca, el de lo insoportable, la marca de la pérdida. El último paso es el de positivizar la marca. Por ello vuelvo a aludir a la primera cita de Lacan en relación al goce; no es que el goce no sirva para nada, sino que se trata de realizar dentro del análisis lo que en este trabajo he denominado como “operación cómica” o positivación de la falta. La falta se vuelve operativa pasando a ser un asunto de deseo.

“Lacan quedó marcado por su frecuentación de Bataille, si no que por la lectura profundizada de su obra. Y su participación en todas las actividades orquestadas por el escritor le permitió enriquecer, de manera fundamental, sus propias investigaciones. No sólo bebió en el nietzscheísmo de Bataille una nueva lectura de su filosofía que había impregnado ya toda su adolescencia, sino que fue iniciado por él en una comprensión original de los textos de Sade, que lo llevaron ulteriormente a una teorización no freudiana de la cuestión del goce. Además, tomó de Bataille sus reflexiones sobre lo imposible y sobre la heterología de dónde sacó el concepto de real concebido como “resto”, después como “imposible”³²²

He querido transcribir esta cita para mostrar, a grandes rasgos, la importancia que la obra de Bataille ejerció sobre el concepto de *Lo Real* en Lacan. Se ha descrito a Bataille como un autor difícil de leer debido a su poca sistematicidad en los conceptos y es cierto que cuando uno se adentra en su obra tiene la impresión de perderse en lo prolífico y heterogéneo de ésta. Es precisamente esto que me interesa, su repetición, “un poliedro de infinitas caras”³²³, sus múltiples identidades cuya comunidad es la desgarradura. Lo que está pues en el centro de la obra de Bataille, de su concepto también de soberanía, es la temática de la pérdida: “Por tanto, la Historia, desde el origen mismo del ser humano, es una historia de pérdida absoluta e irrecuperable”³²⁴.

El hombre está atravesado por esa precariedad y sólo desde ahí puede darse en sacrificio al Otro. Resaltamos aquí el término de “precariedad” o soledad, porque es

³²² E.Roudinesco, *Lacan*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2005, p.207.

³²³ A. Campillo, “La Comunidad infinita”, en *Georges Bataille, El estado y el problema del Fascismo*, Valencia, Pre-textos/ Univ. Murcia, p.2

³²⁴ P.M.García, *Georges Bataille, Comunidad y Comunicación*, Rev. De historia de las ideas políticas, Vol. 17 nº1

precisamente el hombre pleno y completo, el de la historia del gasto productivo el que no se expone al sacrificio de la donación de sí. El gasto improductivo es aquello que nos señala la precariedad de la que partimos, la que somos, la imperfección y el no-saber se hacen en Bataille las condiciones de posibilidad de la comunicación del deseo. Lo esencial del planteamiento de Bataille es que esa “tragedia que nos constituye”, la cicatriz, la pérdida de sí, es en sí misma comunicación. ¿De qué comunicación se trata? Bataille la pone varios nombres, entre otros, *dramatización* u *operación cómica*, pero lo esencial es que la “*comunicación es querer ese mal, la mancha, que poniendo su propio ser en juego los pone penetrables el uno con el otro*”. Se trata por tanto de un juego de apertura al otro, en palabras de Francisco Pereña:

*“no habría subjetividad sin el cuerpo y su vecindad con el otro cuerpo, sin esa vecindad no recíproca”*³²⁵

Es una comunicación de la no reciprocidad con el otro, con lo desconocido. Es esa no reciprocidad la que puede permitir a los seres comunicarse entre sí. Sólo partiendo de esa desgarradura, realizando ese sacrificio puede llegar a comunicarse: “*La comunicación no puede realizarse de un ser pleno e intacto a otro: necesita seres que tengan el ser en ellos mismos puesto en juego, situado en el límite de la muerte, de la nada*”, de lo contrario se trata de una dependencia política y de utilidad económica. Lo que los seres comunican es su no reciprocidad, la diferencia y la cicatriz que les separa unos de otros. En la comunicación se juega algo de lo desconocido. En efecto, en el prefacio a la *Experiencia interior* el autor ya nos advierte de lo siguiente:

*“Lo que caracteriza a tal experiencia, que no procede de una revelación, en la que tampoco se revela nada, salvo lo desconocido, es que nunca aporta nada de apaciguador”*³²⁶ “*Lo desconocido nos deja por el contrario fríos, no se hace amar antes de haber derruido en nosotros toda cosa, como un viento violento*”³²⁷ (...) “*No nos desnudamos totalmente más que yendo sin hacer trampas a lo desconocido (...) Pero lo desconocido exige un último término un imperio no compartido*”.

³²⁵ F.Pereña, *El hombre sin argumento*, op.cit., p.44

³²⁶ G.Bataille, *La experiencia interior*, Taurus, Madrid, 1989, p.11.

³²⁷ G.Bataille, *ibid.*, p. 15.

Con estas frases entramos de lleno en un concepto importante en la obra del autor: *lo desconocido*. Lo desconocido es lo imprevisible, aquello que llega sin avisar y que irrumpe en la experiencia de lo cotidiano o como lo denomina el autor del “proyecto”. El proyecto es el mundo de lo conocido, de la estabilidad que los hombres construyen como el mundo del “saber” aquello que hace la realidad inteligible. Ahora bien, la experiencia de la que aquí habla sería el deslizamiento o el resquebrajamiento de ese saber o proyecto, aquello que lo pone al límite. A pesar de que el autor denomine a esta experiencia como interior o éxtasis poco tiene que ver con un estado místico o una contemplación sino más bien con la desgarradura constitutiva que nos atraviesa. Veamos de qué se trata:

*“Este libro es el relato de una desesperación. Este mundo se le da al hombre como un enigma a resolver. Toda mi vida –sus momentos extraños, desordenados, no menos que mis pesadas meditaciones- se me ha pasado en resolver el enigma. Llegué efectivamente hasta el final de problemas cuya novedad y extensión me exaltaron. Habiendo entrado en regiones insospechadas vi lo que ningún ojo vio jamás”*³²⁸

Aquello que ningún ojo vio jamás es el límite, la mirada misma, lo que el autor va a denominar en esta obra como el éxtasis, la risa, en definitiva lo que antes había denominado el gasto y el sacrificio.

*“No podrías llegar a ser el espejo de una realidad desgarradora si no debieras romperte...”*³²⁹

*“Lo que me une a B. es lo imposible que se abre como un vacío ante ella y ante mí, en lugar de una vida en común asegurada”*³³⁰

Esta es una frase central. Para el autor la comunicación, el deseo, es ser el espejo de esa desgarradura o realidad desgarradora que nos constituye en comunicación con los demás. En la comunicación se trata de una cierta posición subjetiva *“El sí mismo no es*

³²⁸ G.Bataille, *ibid.*, p.11

³²⁹ G.Bataille, *ibid.*, pp. 105-106

³³⁰ G. Bataille, *Lo imposible*, Arena Libros, Madrid, 2001, p.19

*el sujeto que se aísla del mundo, sino un lugar de comunicación*³³¹. Ese fuera de sí de la comunicación también es denominado por el autor como *dramatización*³³²:

*“Si no supiésemos dramatizar, no sabríamos salir de nosotros mismos. Viviríamos aislados y aplastados. Pero una especie de ruptura –en la angustia– nos deja al límite de las lágrimas: entonces nos perdemos, nos olvidamos de nosotros mismos y nos comunicamos con un más allá inaprensible (...) si no hubiésemos sabido dramatizar, no sabríamos reír (...) En mi opinión dramatizar reside simplemente en ser”*³³³

En efecto, para el filósofo “el ser” es la dramatización, lo que especifica cómo salir fuera de nosotros mismos³³⁴, la extracción de lo más íntimo puesto en el exterior, de la repetición. Esa existencia fuera de sí, es la repetición:

*“No puedo, así lo supongo, alcanzar el punto extremo más que en la repetición”*³³⁵

Sucede así en el amor, en donde la mujer es el síntoma del hombre, es su objeto extraído puesto a trabajar fuera del cuerpo. Ese goce³³⁶, la mujer como síntoma para el hombre,

³³¹ G.Bataille, *ibid.*, p.19

³³² El método de la dramatización es citado también por Deleuze como aquello que “*consiste en traspasar las máscaras de la representación para percibir finalmente las relaciones de fuerzas que estructuran, mantienen y disuelven a las formas*”. R. Barroso, *La piedra de toque*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2008, p.117. También lo denomina Deleuze como contra-efectuación, operación por la cual el acontecimiento no se confunde con la efectuación.

³³³ G.Bataille, *La experiencia interior*, Taurus, Madrid, 1989, p.21

³³⁴ “Lo que tú eres depende de la actividad que une los elementos sin número que te componen, de la intensa comunicación de esos elementos entre ellos. Son contagios de energía, de movimiento, de calor o transferencias de elementos que constituyen interiormente la vida de tu ser orgánico. La vida no está nunca situada en un punto particular: pasa rápidamente de un punto a otro (o de múltiples puntos a otros puntos), como una corriente o como una especie de fluido eléctrico. Así, donde quisieras captar tu sustancia intemporal, no encuentras más que un deslizamiento, los juegos mal coordinados de tus elementos perecederos. Más allá, tu vida no se limita a ese inaprehensible fluir interior; fluye también hacia fuera y se abre incesantemente a lo que corre o brota hacia ella. El torbellino duradero que te compone choca con torbellinos semejantes con los que forma una vasta figura animada con una agitación mensurada. Pero vivir significa para ti no solamente los flujos y los juegos huidizos de la luz que se unifican en ti, sino los trasvases de calor o de luz de un ser a otro, de ti a tu semejante o de su semejante a ti (incluso en este instante en que me lees, el contagio de mi fiebre que te alcanza): las palabras, los libros, los momentos, los símbolos, las risas no son sino otros tantos caminos de ese contagio, de esos trasvases. Los seres particulares cuentan poco y encierran inconfesables puntos de vista si se considera lo que cobra movimiento, pasando del uno al otro en el amor, en trágicos espectáculos, en los transportes de fervor”. G.Bataille, *La experiencia interior*, *ibid.*, p.334

³³⁵ G.Bataille, *La experiencia interior*, *ibid.*, p.51

³³⁶ Lo que Lacan denominó el objeto a sería precisamente aquel resto que el Otro encarna, aquellos significantes uno que están adheridos al cuerpo, dichos significantes es lo que Bataille denomina términos fijos o seres o puntos particulares³³⁶, las fijaciones del objeto en términos freudianos. Dichos significantes-goce encierran lo que el autor ha denominado más arriba “la comunicación”, la posibilidad-imposibilidad de ésta; aquello que fue encerrado y fijado en el decir del Otro, a saber, la vida, los flujos de calor, los movimientos, en

expresa lo que Bataille denomina la comunicación³³⁷: la herida del hombre, una mujer. La herida es la relación con el otro y en eso reside la comunicación: “*un ser a otro, de ti a tu semejante o de su semejante a ti*”. Vemos como la alteridad juega un papel importante, pues la forma del ser es siempre la separación de sí, el fuera de sí, el abandono³³⁸ o el ser actuado³³⁹ que es la “ex_sistencia”. El ser se hace aquí “separación” o exterioridad: el venir a ser de las cosas o el aparecer. La existencia como alteridad, como lo siniestro que se pone en juego como separación o “brecha distendida”. En numerosas ocasiones Bataille señala que la risa es la aprehensión de las cosas pues sin las cosas o sin el otro -el semejante- permaneceríamos en un aislamiento en el que no se daría “la brecha o separación” y por tanto como bien señala, el *ipse* llegaría a serlo todo: la muerte misma³⁴⁰:

*“el ipse que debe llegar a serlo todo no fracasa, no se hace cómico”, más aún “En su historia, los hombres se empeñan así en la extraña lucha del ipse que debe llegar a ser el todo y no puede llegar a serlo más que muriendo. Los <<dioses que mueren>> han tomado figura de universales”*³⁴¹

Es imposible encerrar al ser, hacer de él un todo, ya que éste es la separación, el abismo o la grieta que se abre en el venir a ser. Es precisamente a esa insuficiencia a la que la risa nos enfrenta como límite de lo posible. La risa para el autor denotaría una incompletud o insuficiencia última³⁴². En efecto esta tesis recuerda a la desarrollada por Baudelaire en su libro *Lo cómico y la caricatura*³⁴³, a saber, “*El sabio no ríe sino temerosamente*”, existiría cierta contradicción entre el sabio y la risa; el verbo

definitiva el cuerpo (lo real o lo imposible) que ha sido nombrado por el Otro, capturado a través de la determinación.

³³⁷ “Igualmente, ¿qué significan los amantes, Tristán, Isolda, considerados sin su amor, en una soledad que los abandona a cualquier ocupación vulgar? Dos seres pálidos privados de lo maravilloso; nada cuenta más que el amor que los desgarró a ambos” G.Bataille, *La experiencia interior*, *ibid.*, p. 104

³³⁸ G.Bataille, *ibid.*, p.62

³³⁹ G.Bataille, *Ibid.*, p.69

³⁴⁰ “Blanchot me preguntaba: ¿por qué no perseguir mi experiencia interior como si yo fuese el último hombre (...) si yo fuese el último hombre, ¡la angustia sería la más enloquecida que pueda imaginarse! –no podría escapar a ella de ninguna manera, permanecería ante el aniquilamiento infinito, arrojado en mí mismo, o aún más: vacío, indiferente-. Pero la experiencia interior es conquista y, como tal, ¡para otro! El sujeto en la experiencia se extravía, se pierde en el objeto, el cual también se disuelve (...) haciéndose conciencia de otro, y como lo era el coro antiguo, el testigo, el vulgarizador del drama, se pierde en la comunicación humana, en tanto que sujeto se lanza fuera de sí, se abisma en una multitud indefinida de existencias posibles”. G.Bataille, *ibid.*, p. 70

³⁴¹ G.Bataille, *ibid.*, p.97

³⁴² “La risa nace de desniveles, de depresiones dadas bruscamente. Si le retiro la silla..., a la suficiencia de un serio personaje sucede súbitamente la revelación de una insuficiencia última (se les retira la silla a los seres falaces)”. G.Bataille, *ibid.*, p99

³⁴³ C.Baudrillaire, *Lo cómico y la caricatura*, La Balsa de la Medusa, Madrid, 1988, p. 17

encarnado nunca ha reído, pues para aquel que todo lo puede y lo sabe lo cómico no existe. Lo cómico desaparece ante la potencia absoluta: el Todo no ríe, en palabras de Bataille: *“El saber verdadero no puede tener otro objeto que Dios mismo”*³⁴⁴. La risa denota en este sentido una cierta debilidad, una miseria respecto al Ser Absoluto, en palabras del autor: *“Lo cómico sólo puede ser absoluto en relación con la humanidad caída, y así es como yo lo entiendo”*³⁴⁵. Más aún el filósofo nos subraya que aquellos hombres que tienen la profesión de desarrollar en ellos el sentimiento de lo cómico y de sacarlo de sí mismos para diversión de sus semejantes –lo que él denomina, los artistas– denotan la existencia de una dualidad o la facultad de ser a la vez uno y otro: *“el artista no es artista más que a condición de ser dual y de no ignorar ningún fenómeno de su doble naturaleza”*.

La comunicación o comunidad es la escritura de la separación, escritura de la imposibilidad o la catástrofe³⁴⁶; falta de consonancia o discordancia constitutiva³⁴⁷:

“Es cierto que ese <<ser>> aislado, extraño a lo que no sea él mismo, es la forma bajo la cual se te aparecen en primer lugar la existencia y la verdad. Es a esa diferencia irreductible –que tú eres- a l que debes referir el sentido de cada objeto. Sin embargo, la unidad que eres tú te huye y te escapa:

³⁴⁴ En relación a esta cita quiero señalar la crítica que lleva a cabo Bataille a propósito de la dialéctica Hegeliana sobre el saber absoluto o el *ipse* que completa el saber. Crítica que nos muestra bien la importancia de ese no aislamiento, de esa separación constitutiva que es el fuera de sí: *“Hay una evidente falta de orgullo en el empujamiento en querer conocer discursivamente hasta el fin. Parece, empero, que a Hegel no le faltó orgullo (no fue siervo) más que aparentemente. Tuvo indudablemente, un irritable tono de predicador, pero en un retrato suyo en edad avanzada, imagino que leo el agotamiento, el horror de haber llegado al fondo de las cosas –de ser Dios-. Hegel, en el momento en que se cerró el sistema, creyó durante dos años volverse loco: quizás tuvo miedo de haber aceptado el mal –que el sistema justifica y hace necesario-; o quizás uniendo la certeza del saber absoluto con el final de la historia –con el paso de la existencia al estado vacía monotonía- se vio, en un sentimiento profundo, transformarse en muerto; puede ser incluso que esas diversas tristezas se reunieran en él en ese horror más profundo de ser Dios”*. Ibid, p. 118. Vemos como para Bataille el conocimiento no es pues el fin de la existencia, crítica que le hará también al *Discurso del Método de Descartes*, ya que éste no es distinto al “mi mismo”, al yo, sino que más bien, es la existencia el fin de lo conocido. En este sentido Hegel se habría librado rápidamente de la risa ya que su fin es el saber: *“En el sistema, poesía, risa, éxtasis, no son nada, Hegel se libra de ellos apresuradamente: no conoce otro fin que el saber”*. Ibid, p. 119. A más abundamiento: *“Hegel, elaborando la filosofía del trabajo (es el Knecht, el esclavo emancipado, el trabajador que, en la Fenomenología, se convierte en Dios), ha suprimido la suerte –y la risa”*. G. Bataille, *El Culpable*, Taurus, Madrid, 1974, p. 118

³⁴⁵ G. Bataille, *La experiencia interior*, *ibid.*, p.35

³⁴⁶ *“La pasión del yo, el amor ardiente en él, busca un objeto. El yo no está liberado más que fuera de sí (...) Este objeto, caos de luz y de sombras, es catástrofe”* G. Bataille, *La experiencia interior*, Taurus, Madrid, 1989, p.82

*esa unidad no sería más que un dormir sin sueños si el azar dispusiese siguiendo tu más ansiosa voluntad”*³⁴⁸

La temática del gasto y el sacrificio como pérdida para la comunicación, es recogida por el autor a través de muchas temáticas, una de ellas, tal y cómo he descrito, a través del estudio del Fascismo. En otra de sus obras con matiz antropológico expone el mismo argumento a través de una alegoría: el acto que realizó Van Gogh cortándose la oreja. Hay que señalar que a diferencia del análisis anterior que se hallaba dentro del marco simbólico, esta pérdida se presenta ahora en lo real, en acting. Aunque Bataille ponga este ejemplo, ese mismo mecanismo en lo real, no hay que perder de vista que el autor lo recoge para llevarlo al plano simbólico: una pérdida en lo simbólico y no en lo real. Así, el ejemplo que Bataille narra con Van Gogh estaría del lado de lo que hemos denominado una Repetición de lo Mismo que no hace lazo social, situando en este punto las patologías del acto. En ellas, la pérdida se realiza con el propio cuerpo, a saber, la hiperactividad infantil, la anorexia, la bulimia, la ludopatía y las toxicomanías, en definitiva los trastornos del límite³⁴⁹. No así su obra pictórica que es lo que Bataille extrae como diferencia del sacrificio en el pintor. En *La oreja de Van Gogh*³⁵⁰, desarrolla un estudio sobre el sacrificio en la pintura de Van Gogh, “*el que ofrece el sacrificio es libre, libre para dejarse llevar él mismo por ese desbordamiento (...) libre, para lanzarse de repente fuera de sí*”³⁵¹. El sacrificio surge de la experiencia interior. En él, el autor reconoce la insistencia del hombre por salir fuera de sí plasmado en el ofrecimiento de una parte de nosotros mismos al Dios. En efecto, Bataille toma el ejemplo de distintos pueblos, aludiendo también al griego, en el que se realizaban ofrecimientos brutales a los dioses como manera de liberación de elementos heterogéneos y ruptura de la homogeneidad de la vida cotidiana de las personas. El ofrecimiento que algunos pueblos realizaban en el sacrificio es comparado a lo que Van Gogh llevo a cabo:

“Las relaciones entre este pintor (que se identifican sucesivamente con frágiles velas y con girasoles, tanto (frescos como marchitos) y con un ideal en el que el sol es la forma más fulgurante, parecerían así análogas a las que los hombres

³⁴⁸ G.Bataille, *ibid.*, p. 103

³⁴⁹ Sobre los trastornos del límite véase cap VII: *escisión, denegación y disociación* en F.Pereña, *De la angustia al afecto: un recorrido clínico*, Síntesis, Madrid, 2013.

³⁵⁰ G. Bataille, *La Oreja de Van Gogh*, Casimiro, Madrid, 2011

³⁵¹ G. Bataille, *ibid.*, p. 37

mantenían antiguamente con los dioses (al menos mientras que estos todavía les causaban asombro). La mutilación formaría parte normalmente de esas relaciones como un sacrificio: representaría la voluntad de lograr la asimilación perfecta con un término ideal caracterizado genéricamente, en la mitología, como dios solar, mediante el desgarró y el arrancamiento de sus propios miembros”³⁵²

Así, el objeto entregado o la víctima entregada al Dios, al Sol, la puesta fuera de sí realizada mediante el objeto devuelve la relación:

*“en ese instante cuando toda pintura acaba siendo radiación, explosión, llama”*³⁵³ y prosigue diciéndonos: *“el enigma del sacrificio –se trata de un enigma fundamental- está unido a nuestra pretensión de encontrar lo que busca un niño embargado por un sentimiento cómico*”³⁵⁴

Ahora bien, Bataille distingue bien el sacrificio del totemismo y ello porque el sacrificio no tiende hacia la totalidad sino más bien su fin último es lo inacabado. Para Bataille el sacrificio manifiesta lo interior mediante un acto exterior; en él, tal y como se explica en el texto, se hace de la muerte un ritual, un puro espectáculo, una interpretación del morir. Como hemos dicho el sacrificio surge de la experiencia interior y es en este texto en dónde el autor afirma que la propia experiencia es el proyecto, pero es un proyecto muy particular porque no es el de la unidad o salvación (la totalidad o fusión) sino el proyecto de abolir el proyecto mismo. Así pues, el sacrificio, que hace de la muerte una representación sin embargo supone por un instante la abolición de la propia representación. En *Fundamentos de la comunidad* en Georges Bataille, C. A. Garduño señala lo siguiente:

“Por ejemplo Bataille al reflexionar sobre la vida, nos dice: “es de un sentimiento de comunidad que me une a Nietzsche de donde nace en mí el deseo de comunicación, no de una originalidad aislada”. Lo que une aquí a Bataille con Nietzsche, haciendo de dicha unión una comunidad, es un sentimiento que constituye la experiencia misma y que no se puede diferenciar de ella. Se habla de una comunidad “sin otro objeto que la experiencia”. A partir únicamente de

³⁵² G. Bataille, *ibid.*, p.26

³⁵³ G. Bataille, *ibid.*, p.43

³⁵⁴ G. Bataille, *ibid.*, p.53

ella, toda diferencia queda suprimida, ya que la experiencia en sí misma es anterior al acto de distinguir y poner límites. (...) la experiencia permite la comunicación porque ella es el punto extremo que nos identifica con el otro del cual nos hemos separado, al asignarle un nombre y una función. La comunidad no puede fundarse en el sistema, pues este más bien significa su anulación (...) lo que nos une (...) tiene que ver con aquellas experiencias que nos vinculan por medio de la esencia negativa que compartimos. El sacrificio que hemos mencionado podría propiciar dicho tipo de vivencia; de ahí el pecado que implica la totalidad”

El sacrificio pone la interioridad fuera de sí, nos separa, nos vuelve incompletos y esto es lo que nos une, una donación que es una separación. A este respecto me gustaría citar aquí una frase de Silvia Amigo que está en estrecha relación con el concepto de comunicación y de sacrificio en Bataille:

“Lo que da a una persona la medida de su capacidad de ser alguien, de entrar en lazo social, no es lo que puede acumular. Lo que da la medida de la fuerza del sujeto, lo que la medida de su posibilidad de estar entre otros seres humanos, es lo que está dispuesto a perder”³⁵⁵

El arte por tanto como ejemplo de representación del sacrificio o pérdida nos devuelve la alegría de la separación en una imagen:



³⁵⁵ S. Amigo, *Clínica del fracaso del fantasma*, op.cit., p.53

“Si no nos invita, cruel, a morir en el arretrato, al menos tiene la virtud de consagrar un momento de nuestra felicidad en pie de igualdad con la muerte”³⁵⁶ (...) “Lo que Van Gogh arrancó de su propia cabeza no fue sólo una oreja ensangrentada, fue mucho más que eso: arrancó de sí mismo nada menos que un SOL”

Bataille no dejó de repetirlo pero quizás no encontró la “otra orilla”, aquella por la que se lleva a cabo la extracción. En efecto, son muchos los escritos que apuntan a que Bataille es el autor maldito, aquel del que otros autores recogen sus emociones, sus afectos, pero lo dejan ahogado, entre ellos Lacan que como es evidente se apoya en algunas de las ideas de la obra del filósofo para forjar sus conceptos. No quiero profundizar aquí sobre los malentendidos y los no reconocimientos entre estos autores, pues no es mi tema de análisis, pero sí dejar constancia de que quizás Bataille no encontró en Lacan esa *otra orilla* y por la que la comunicación se hace posible. Sin embargo, encontró acogimiento en Blanchot, J. L. Nancy y Klossowski, que hacen de su amistad con el filósofo la hospitalidad de lo desconocido. Bataille sentado en la frontera, en el borde, nos regala una imagen de la herida:

“Cuando río o cuando gozo, lo imposible está en mí. Me siento feliz, pero cada cosa es imposible (...) Precedentemente, designé la operación soberana con los nombres de experiencia interior o de punto extremo de lo posible. La designo ahora bajo el nombre de: meditación. Cambiar de palabra supone el fastidio de emplear alguna palabra (operación soberana es, de todos los nombres, el más fastidioso: operación cómica sería en cierto sentido menos engañoso”³⁵⁷

La “operación cómica”, el reír como ruptura y separación, el reír como el reír de los dioses que dirá Blanchot a propósito de P. Klossowski y refiriéndose también a Bataille, tal y como veremos en el siguiente apartado, es el extremo de lo serio vuelto hilaridad o “la hilaridad de lo serio”; Es la risa divina, la risa silenciosa de la comunidad, “lo común”, la violencia del sacrificio.

³⁵⁶ G. Bataille, *La Oreja de Van Gogh*, *Ibid.*, p.58

³⁵⁷ G. Bataille, *La experiencia interior*, Taurus, Madrid, 1989, p.197



“En el campo, una población raquítica (un sordomudo, diez años, en el autobús, balbuceaba: a-u-i-o; la cabeza de yegua de su madre paseaba gruesos labios sobre sus sienes –una pequeña juega en la carretera: un jovial gordinflón de cabeza de sapo rojiza tentaba el seno de una jorobada de nariz larga. En ese momento lamenté no tener los trajes que me gustaban: una mujer barbuda de negro y bien afeitada domina la muchedumbre desde lo alto de su innombrable pecho). Pero ¿qué hacer? Me rehúso a huir: soy hombre y no puedo alejarme de los momentos de brillo ni de las impotencias (...) pero si el mundo, en un sentido, es el hombre (lo que soy de cabo a rabo) es a condición de olvidarlo (...) El hombre en general (...) no tiene sentido más que en la noche (sobre el fondo del sinsentido) (...) En la sensación de que el mundo juega en mí, encuentro la exaltación, el acuerdo con la vanidad, el infantilismo, lo cómico. Soy una tirada de dados, tal es mi fuerza. Me siento dichoso de descubrir en mí la violencia de una jugada de la partida. La ciega violencia...”³⁵⁹

3.2. Acta est fabula³⁶⁰

J. L. Nancy señala que la puesta en acto de la obra –el fascismo– es la idolatría, algo que, plasmado en el mandamiento de prohibición de construir imágenes en los textos conexos al corpus bíblico y en la tradición talmúdica y jasídica, se plasma en la prohibición de las formas consistentes, enteras y autónomas. A través del análisis de lo que supuso el exterminio judío, Nancy propone pensar la crisis de la representación y lo que ello supuso.

“la imposibilidad o prohibición, ya sea de reducir la realidad del exterminio a un bloque macizo de presencia significativa (a un <<ídolo>>,”

³⁵⁸ Foto de la película “La parada de los monstruos” de Tod Browning

³⁵⁹G.Bataille, *La experiencia interior* Ibid., p.129

³⁶⁰ Expresión latina que significa: “la comedia ha terminado”.

como si aún hubiera allí alguna significación posible, ya sea de proponer una realidad sensible, forma o figura, que remita a una forma inteligible, como si tuviera que haberla. Ahora bien, es preciso admitir que esto es lo que sucede cuando los monumentos o memoriales proceden de una voluntad de vaciar, literalmente, en el bronce (el hormigón o la película) el horror de los deportados precipitándose sobre los alambres de púa electrificados, o entregados en masa al gas y las llamas (...) Sin embargo no quiero sugerir que estas obras serían criticables o discutibles: en cierto sentido, escapan a cierto criterio estético (...) <<no representan>>, sino que conmemoran, es decir, se limitan a ser señales (...) Lo que se trata entonces de entender, aquello a lo que debemos volver, no es exactamente el horror o la santidad que ninguna representación, se supone, podría tocar (...) es más bien precisamente esto: que la efectividad de los campos habrá consistido, ante todo, en un aplastamiento de la representación misma, o de la posibilidad representativa, de modo que aquello, en efecto, o bien no tiene como objeto representar de ninguna manera, o bien somete a la representación a la prueba de sí misma: cómo dar presencia a lo que no es del orden de la representación”³⁶¹

El problema que plantea el filósofo es cómo hacer presente lo que es del orden de lo incorpóreo, de lo infinito, sin que ello lleve a la muerte. Cómo representar la pulsión sin ponerla en acto, sin que ello nos lleve al fascismo –tal es el problema que ya Freud planteó en el *Malestar en la Cultura*-. ¿Cómo hacer para que ese doble no se convierta en una presencia totalizadora y absoluta? ¿No fue acaso lo que ocurrió en Auschwitz, una puesta en acto de la pulsión? Esa raza innoble (lo infinito), ese doble espectral del fascismo, encarnado en el judío, en el semejante, debía ser eliminada. Bataille, diría que en el fascismo no hubo *comunicación* posible. Hubo obra, la comunidad fue completada produciéndose una comunidad sin resto, sin objeto. Para Nancy, el nazismo en tanto crisis de la representación sería la puesta “*bajo los ojos y en escena*” de la “*producción de la verdad in praesentia*”, es decir, una presencia sin distancia de la esencia: el cuerpo ario como idea idéntica a una presencia o la presencia sin resto. Para el autor el nazismo es una “suprarepresentación”³⁶² en la medida en que su objeto se cumple por entero en la presencia manifestada. Abolición de la diferencia de sí.

³⁶¹ J.L.Nancy, *La representación prohibida*, Amorrortu, Buenos Aires, 2006, p.33

³⁶² J.L.Nancy, *La representación prohibida*, *ibid.*, p.45

*“no remite a ninguna otra cosa que a su propio ser-presente, a su inmediatez o a su inmanencia, a su evidencia que se manifiesta por sí misma (como la verdad para Spinoza), pero que no manifiesta de tal modo nada más que esta manifestación misma (...) la suprarepresentación nazi es la revelación invertida, la revelación que, al revelar, no retira lo revelado sino que, por el contrario, lo exhibe, lo impone e impregna con él todas las fibras de la presencia y el presente”*³⁶³

Lacan, diría que dicha presencia es toda, pues no tiene resto. El resto es el judío: “El judío, por el contrario, es para Hitler, justamente, el representante de la representación en su sentido ordinario y peyorativo: el único arte en el que el judío tiene éxito es el de comediante”³⁶⁴. Trataré esta misma figura del comediante en el apartado sobre *Lacan con Chaplin: lo cómico y lo cómico puro*. La suprarepresentación es la muerte misma o la no-representación: la presencia auténtica. El judío como cómico representaría la presencia vaciada, la distancia –la risa del rodeo, o la no presencia-. En palabras de Nancy:

*“En Auschwitz, Occidente tocó lo siguiente: la voluntad de presentarse de lo que está fuera de la presencia y, por tanto, la voluntad de una representación sin resto, sin vaciamiento o sin retirada”*³⁶⁵

Lo cómico, encarnado en el judío, sería la diferencia de la presencia consigo misma que fue eliminada, lo que Nancy denomina la muerte “*en cuanto inapropiable propiedad de la existencia*” “*los hombres morían por todas partes, pero la figura de la Muerte había desaparecido*”. La pulsión puesta en acto lo que prohíbe es la posibilidad de toda imagen, excluye lo que el autor ha venido en denominar la “representación prohibida” que es precisamente lo que da el sentido o la retirada misma de la presencia: “la negativa a poner en escena”. Con el concepto de “representación prohibida” el filósofo apunta a la resistencia de “hacer obra”, resistencia que lo es a dejar un resto, salvar la distancia o dejar abierta o incumplida la verdad³⁶⁶. Es aquello a lo que alude el autor

³⁶³ J.L.Nancy, *ibid.*, p. 47

³⁶⁴ J.L.Nancy, *ibid.*, p.44

³⁶⁵ J.L.Nancy, *ibid.*, p.54

³⁶⁶ C.R.Marciel, *Nancypotías. Topografías de una filosofía por venir en Jean-Luc-Nancy*, Gykinson, Madrid, 2011.

con el término de “no tocar” el cuerpo, rodeo del amado entorno a la amada, instante, punto de concentración del pasado puro en el presente. Se trata, tal y como veremos a continuación con Klossowski, del instante en el que Lucrecia se resiste mostrándonos las mil y una posibilidades de reescritura del cuerpo, “la vista anterior a todo lo visible”. Un nuevo nombramiento del cuerpo de goce que pasa por el *no tocar al otro*, (al semejante), pues tal y como señalaba más arriba con Bataille, es en la distancia misma con el otro como se crea “la relación o comunicación”. Es el afecto surgido de la relación con el otro lo que nos permite que surja lo incorporal encarnado en lo finito. Nancy explica cómo ese instante, el tiempo, da lugar a la risa. Cómo el tiempo viene espaciado a través de la escritura: una escritura de la risa, tal y como veremos con Klossowski. Así, lo que plantea el filósofo es que para extraer el objeto del Otro es preciso no eliminar al semejante, “no tocarlo”.

“Noli me tangere”³⁶⁷ – “no me toques”-, es un episodio del evangelio de Juan³⁶⁸ en la que Jesús una vez resucitado ante María Magdalena le pronuncia dicha frase:

“<<no me toques>> es una frase que toca, que no puede no hacerlo, incluso aislada de su contexto. Enuncia algo del acto de tocar en general, o toca el punto sensible del tacto: ese punto sensible que el tocar constituye por excelencia (es, en resumidas cuentas, <<el>> punto de lo sensible) y lo que en él forma el punto sensible. Ahora bien, ese punto es precisamente el punto en que el tocar no toca, no debe tocar para ejercer su toque (su arte, su tacto, su gracia): el punto o el espacio sin dimensión que separa lo que el tocar reúne, la línea que separa el tocar de lo tocado y por tanto el toque de sí mismo”³⁶⁹

Cristo rechaza que María Magdalena toque su cuerpo resucitado, su cuerpo presente o su presencia manifiesta, porque es únicamente de ese modo en el que ella podrá acceder a su “presencia real”. Tocar lo sería retenerlo, aprisionarlo y sin embargo él debe

³⁶⁷ J.L.Nancy, *Noli me tangere. Ensayo sobre el levantamiento del cuerpo*, Mínima Trotta, Madrid, 2006.

³⁶⁸ La escena es la siguiente: María Magdalena llega al sepulcro y lo encuentra vacío y dos ángeles lo ocupan. Estos le preguntan que por qué llora y ella les responde que se han llevado el cuerpo de su Señor y no sabe dónde lo han puesto. Una vez dicho esto se vuelve y ve a Jesús, de pie, pero en un principio no se percata que era él, creyendo que era el encargado del huerto. Éste le pregunta que por qué llora y ella se vuelve y le dice en hebreo: “Rabbuní” (Maestro). Entonces Jesús le dice: “No me toques, que todavía no he subido al Padre. Pero vete donde mis hermanos y diles: Subo a mi Padre y vuestro Padre, a mi Dios y vuestro Dios”. Consiguientemente María se va donde los discípulos y les remite que había visto al Señor y lo que había dicho.

³⁶⁹ J.L.Nancy, *Noli me tangere. Ensayo sobre el levantamiento del cuerpo*, *ibid.*, p. 25

marchar. Tocar lo sería hacerlo inmediato, no dejar que la presencia se sustraiga, no dejar que se dé el sentido³⁷⁰. La presencia sería aquello del orden de lo inmóvil o idéntico a sí mismo, del orden de lo corporal, mientras que dejarlo marchar sería la diferencia o el vaciamiento de la presencia, lo incorporeal. Vemos por tanto que existen dos modos del tocar: el de la presencia, que es del orden de la retención, de lo finito y, otro, el del “no tocar”. No tocar sería, según el autor, otra forma del “tocar”:

*“te toca por su misma distancia (en los dos sentidos de la expresión: te toca desde y con su distancia) como lo que, al frustrar definitivamente tu espera, hace surgir ante ti, para ti aquello mismo que no surge, aquello de lo que la surrección o la insurrección es una gloria que no responde a tu mano tendida y la aparta”*³⁷¹

Este último modo de “tocar” es el del ser, el ser que no es más que la distancia, el espacio o la sustracción de la presencia, lo divino añadido a la presencia: aquello que no se ve, pero sin embargo resplandece. Se trata de ver lo invisible o tocar lo intocable.



La escena de “Noli metangeri” y el cuadro de Lucrecia al que aludiré en el apartado de Klossowski, son dos escenas del instante, dos imágenes contenidas, dos figuraciones que apelan a la distancia. En Lucrecia el gesto de su mano, retiene y contiene para dejar

³⁷⁰ En este mismo sentido el autor señala: “comprender que ninguna presencia presenta el alejamiento en que se ausenta la verdad de la propia presencia”.

³⁷¹ J.L.Nancy, *Noli me tangere. Ensayo sobre el levantamiento del cuerpo*, ibid., p.29

paso, mientras que en el *noli metangeri*, el *no tocar* es la única manera de tocar. Es en las manos dónde esto se hace patente:

*“pues esas manos son en efecto los signos y las señales de la intriga de una llegada (la de Magdalena) y una partida (de la Jesús), manos listas a unirse pero ya desunidas y distantes como la sombra y la luz, manos que intercambian saludos mezclados con deseos, manos que muestran los cuerpos tanto como señalan al cielo”*³⁷²

Lo mismo podríamos decir del caso de Lucrecia en el que la llegada y la partida se hace patente en el movimiento contradictorio de sus manos: ambas se mantienen gracias a este gesto en la distancia, en la ambigüedad. *Noli me tangere* es la historia de cómo María Magdalena con su gesto descubre la presencia de la ausencia, el lado divino que emana del “no me toques” mostrándonos que la verdad no puede ser retenida de ningún modo.

*“Lo ha amado y, al convertirse en amante, ha dejado de estar en el pecado. No por abandonar la prostitución saldría del pecado: pues se trata de salir de sí, y esto no es posible más que en el amor. Pero lo ha amado porque ha sabido que él la amaba. Lo ha sabido o lo ha creído: tanto de lo uno como lo otro. El amor que la hubo abandonado la alcanza en su abandono. Porque el amor no ama salvo cuando va ahí donde está perdido, ahí donde se perdió”*³⁷³

María Magdalena narra la pérdida o la partida de Jesús, la historia del amor. Ella es evocación de aquello de la presencia que quedó en las profundidades y ahora es traído a la superficie. Esta mujer, tal y como señala el filósofo: “¿Quizás la mujer?”, no es más que el “entre”, el “entre” de la gracia y el pecado o la virtud y la perdición; ella es la separación misma o la risa discreta. En el apartado siguiente estudiaré la respuesta particular que P. Klossowski elabora respecto al trauma. Esta tiene relación con la distancia a la que alude Nancy y que Klossowski coloca en el término *solecismo*.

³⁷² J.L.Nancy, *Noli me tangere. Ensayo sobre el levantamiento del cuerpo*, *ibid.*,p.54

³⁷³ J.L.Nancy, *Noli me tangere. Ensayo sobre el levantamiento del cuerpo*, *ibid.*,p.94

4. Klossowski: el solecismo y la hospitalidad

*“El demonio no es la carne, decía Klossowski, el demonio es el espíritu que no consigue encarnarse, tomar el vestido de lo ajeno, definición esta del pudor”*³⁷⁴

No es posible en el marco de este trabajo realizar un estudio exhaustivo del pensamiento que subyace a la narrativa de Pierre Klossowski, a saber, su particular interpretación de la filosofía de Nietzsche. Sólo me permitiré rescatar aquellos aspectos que posibilitan entender la particular respuesta que elabora el autor al problema del trauma. El dilema que plantea es cómo hacer de la fijeza del encuentro traumático –del azar- que se convierte en algo de carácter necesario, una “retraducción”. Cómo extraer un resto, un *signo* que nos permita pensar. Para ello el filósofo recurre a la disolución de la personalidad y la identidad, a la temática de los dobles que le sirven para “tomar el vestido de lo ajeno”, a través de distintos personajes: Octave, Robert, el invitado, el anfitrión, el Colosso o el enano, son algunos entre otros. ¿Pero de dónde surgen los dobles o intensidades? Para el filósofo desde el momento en que se nombra algo o a alguien también se le “revoca” o denuncia, haciendo surgir de lo designado múltiples posibilidades. De este modo el “nombre” “subsiste como monumento conmemorativo de la pérdida del patronímico”³⁷⁵: “¡oh! Robert”. Si el fantasma, desde el psicoanálisis, vela la fijeza del nombre, se trata de extraer lo desconocido que envuelve, la distancia por la que al hablar “de alguien” se le desdobra: “todas las <<designaciones>> se derrumban y son denunciadas para dar lugar al copioso sistema de intensidades”. El autor busca denunciar a Robert para que surja lo desconocido. Es así como una mujer, se sabe otra para sí misma, lo desconocido que lo reconocido envuelve. Klossowski es un autor que tiene presente el funcionamiento del inconsciente freudiano, de la teoría del sueño, pero para el filósofo se trata de un inconsciente muy particular cuyo centro es el “solecismo”. Si bien Freud parte del mismo punto, de la *representación inconciliable*, de lo “impensable en el pensamiento” que los sueños transmiten a través de reflejos – visiones y sonidos-, tiende a encerrarlo en un lenguaje del reconocimiento. En el solecismo Klossowski muestra una repetición fundamental, la duda, el dilema del

³⁷⁴ F. Pereña, *La pulsión y la culpa*, op.cit., p.174

³⁷⁵ G.Pommier, *El orden sexual*, Amorrotu, 2008. Así es como Pommier hace alusión a la potencia de lo desnombrado “*dar el cambio del nombre o precipitar su extinción es afirmar una identidad paradójica, puesto que nada permite asegurarla salvo el instante de su propio borramiento. Pérdida en la que se afirma una presencia que nada puede probar, salvo el acto gracias al cual ella abandona su prueba. No se trata de una ausencia, sino de haber tenido algo legado por un padre, y luego dejarlo. La pérdida asegura una identidad diferente de la que otorga el patronímico*”p. 25

cuerpo, la oposición de las manos en el cuadro de Lucrecia en la que se muestra la pantomima del cuerpo y con ella su imposibilidad o inconciliabilidad. Instante, que en Freud y en la clínica se muestra como “despliegue de toda una pantomima de la vida amorosa, que se cumple como si el choque no hubiese ocurrido”³⁷⁶. Las escenas que narra Freud, las del orden de lo fantasmático y del suspense, son retraducidas por la escritura de Klossowski como el objeto de una repetición fundamental:

“La verdadera repetición, por el contrario, aparece como una conducta singular que tenemos respecto a lo que no puede ser cambiado remplazado ni sustituido: semejante a un poema que se repite en la medida en el que no se le puede cambiar ninguna palabra. No se trata de una equivalencia entre cosas semejantes, ni tampoco una identidad de lo mismo. La verdadera repetición se dirige hacia algo singular incambiable y diferente, sin <<identidad>>. En lugar de cambiar lo semejante y de identificar lo mismo, autentifica lo diferente”³⁷⁷

P. Klossowski elabora una teoría de la “hospitalidad”, del “don”, de la distancia o del suspenso: gesto de Robert que tendiendo un par de llaves a Víctor, las toca sin cogerlas “*noli me tangere*”. Busca el instante de peligro en el que el cuerpo descubre su fijeza para denunciarla ofreciéndola en sacrificio a la escritura. Cuando Octave intercambia a Robert no es para llevar a cabo un “gasto útil” o intercambio mercantil sino más bien para realizar un don, una pérdida, homenaje a G. Bataille, señala Deleuze. El intercambio está aquí a favor de construir una distancia con el semejante para que como señala Nancy no derive en una “suprerepresentación”, en una identidad de lo Mismo o en una equivalencia de lo semejante. El problema que plantea el filósofo es el de la marca o fijación, el de la representación inconciliable que no teniendo pariente próximo, que siendo palabra no dicha, alienada, permanece en silencio sobre lo desconocido que encarna. El autor extrae en sus imágenes ese dilema del cuerpo al que denomina *pantomima*, su imposibilidad, de este modo buscando el instante donde se muestran en suspenso, congelándolo, extrae *una y otra vez* a través de su escritura al sujeto. Esto mismo es a lo que alude el autor cuando describe los cuadros de Tonerre, ya que en ellos se muestra también la *diferencia de si* (la repetición). En esta misma línea J.L.Nancy da una pista sobre cómo la Repetición de Lo Mismo se viste en la pintura:

³⁷⁶ G.Pommier, *El orden sexual*, *ibid.*, p.20

³⁷⁷ G. Deleuze, *Lógica del sentido*, *op.cit.*, p.333

“El retrato, menos que evocación de una identidad (memorable) es evocación de una intimidad (inmemorial)” (...) “la pintura es la ejecución de la figura de esa interioridad, precisamente en la medida en que no se trata de un interior que pudiéramos ir a ver en el interior de una figura. El retrato no apareció para convocar la memoria de la existencias amadas o admiradas (no es un monumento, y cuando lo es, ya está dejando de ser retrato. Vino para llamar al sujeto a él mismo, para ejecutar su infinito retorno a sí”³⁷⁸

J.L.Nancy señala que el retrato³⁷⁹ evoca una intimidad inmemorial, a saber, la representación inconciliable, siendo la pintura el vestido de esa interioridad, su doble. En la pintura se trata de la repetición o infinito retorno de la huella o marca, que no es más que el sujeto mismo. El retrato se presenta aquí como un doble de lo que he denominado en la Introducción el problema. Gracias a esa intimidad inmemorial es como la imagen logra la diferencia, volviendo Otra la imagen que nos apresa. El psicoanálisis nos advierte que el sujeto es ordenado y comandado por el significante, es decir, que no es tanto que el significante sea utilizado por el sujeto sino que más bien es el significante el que utiliza al sujeto. El agujero de la subjetividad o el agujero de la significación es rellenado una y otra vez por significaciones, por distintas interpretaciones, tal y como nos señala Derrida con respecto a *khôra* recogiénolo de Platón:

“Khôra recibe, para darles lugar, todas las determinaciones pero ella no posee ninguna propia. Las posee, las tiene -puesto que las recibe-, pero no las posee como propiedades, no posee nada propio. No “es” otra cosa que la suma o el proceso de lo que se inscribe “sobre” ella, a propósito de ella, pero no es el sujeto o soporte presente de todas esas interpretaciones, porque, sin embargo, no se reduce a ellas”³⁸⁰

De la misma manera que señala Derrida, en el retrato, lo que se pone en juego es una relación de la interioridad con la exterioridad de la figura. Se trata, tal y como he

³⁷⁸ J.L.Nancy, *La mirada del retrato*, Amorrortu, Buenos Aires, 2006, pp.62-64

³⁷⁹ En esta misma línea y en relación también al retrato, José Luis Pardo señala lo siguiente: “Por eso, más bien, habría que decir que una mirada remite siempre a un cuadro, a un Espacio, y no al contrario, y que la subjetividad (por ejemplo la subjetividad <<visual>>) es siempre lo construido por ese cuadro, su obra y no su autor. Los ojos del artista son la invención del cuadro para llegar a ser visto, para devenir sentido. Y es el cuadro mismo el que encuadra al sujeto que lo mira, el que inventa los ojos capaces de verlo” J. L. Pardo, *Sobre los espacios, pintar, escribir, pensar*, op.cit.,p.48

³⁸⁰ J.Derrida, *Cómo no hablar. Denegaciones*, Proyecto A, 1997

señalado en el apartado de *Lo Siniestro* en Freud, de lo más íntimo puesto en el exterior. Lo que expone el retrato es una relación —el proceso que se inscribe sobre él—, el sujeto mismo. Nancy describe el retrato como una elaboración de lo traumático: “el sí en tanto otro”³⁸¹. Esa relación de otra cosa es a la que alude Gisèle Ringuelet en un fragmento publicado para el IX Congreso de la AMP, titulado “La risa”:

“No puedo decir si está bien o si está mal. Esta frase dicha por la analista con quien controlaba un caso, en referencia a una intervención; me retrotrajo a un sueño de mi análisis. En este sueño había tres analistas, una de ellas (X) corrige a otra (Z) y quien era mi analista (D), dice: se trata de otra cosa. ¿Qué es esa otra cosa? Como sabemos el recorrido de un análisis implica pasar de la tragedia a la comedia. Podríamos decir entonces, que aquellos sujetos que pueden y les gusta reírse han pasado a la comedia. Pero nuevamente surge una pregunta ¿de qué risa se trata? La risa de la que hablo no es una mera descarga que genera empatía y activa zonas del cerebro como plantean algunas terapias. Ni tampoco, es la risa suscitada por lo cómico de Freud. Es la risa que sabe algo sobre el goce de los semblantes y esfuma las imágenes que nos apresan. Que se burla como Demócrito de la ontología. Es una risa sabia, que puede ser una buena aliada de la interpretación analítica”

Podríamos pensar esa Risa quizás como un doble que se extrae, en una imagen, en un cuadro, algo que vuelve la imagen extraña así misma. Algo que desentona y por ello resulta gracioso, que des identifica la imagen, volviéndola otra como tal. En este sentido Lacan señala en el “Atolondradicho” que la mujer es no semejante incluso a ella misma.

*“Ese no semejante incluso a ella misma tal vez puede aclarar además por qué desde hace mucho tiempo las mujeres tienen la reputación de pasarse las horas frente al espejo, hasta tal punto que es un topos de la pintura figurarlas de esa manera. Esta pasión del espejo no dice, por otra parte, si es para intentar reconocerse o para asegurarse de ser Otro que la que es. Evidentemente podemos complicar la alternativa, pasarla a un grado superior, al plantear la hipótesis de que quizás sólo se reconoce a condición de asegurarse ser Otro”*³⁸²

³⁸¹ J. Derrida, *Cómo no hablar. Denegaciones*, *ibid.*, p.26

³⁸² J. A. Miller, *Del Edipo a la sexuación*, Paidós, Buenos Aires, 2011, p.24



Nancy, Giselé y Lacan aluden con sus dobles: el retrato, la risa y la mujer, al sujeto. Gabriel Lombardi, también apunta a ese proceso de diferenciación dentro de la cura psicoanalítica, señalando al analista como doble corporal del analizante:

*“Ahora se puede decir, como lo hace Lacan en su seminario sobre Los problemas cruciales del psicoanálisis, que el clínico es la otra mitad del síntoma, es la mitad que completa al síntoma, y que recién cuando se ha producido esa suplementación del analista al síntoma de la neurosis primitiva, recién entonces el síntoma se ha desarrollado, se ha desplegado de manera tal que el analista puede encontrar en su intervención la eficacia que se espera de un análisis”*³⁸³

Para G. Deleuze³⁸⁴ el término de solecismo en la obra de P. Klossowski apunta a ese en <<sí siendo otro>>, en el que el cuerpo se diferencia y adquiere una distancia que

³⁸³ G. Lombardi, *Clínica del psicoanálisis*, Atuel, Buenos Aires, p.47

³⁸⁴ “El cuerpo es lenguaje porque es esencialmente «flexión». En la reflexión, la flexión corporal queda desdoblada, escindida, opuesta a sí, reflejada sobre sí; aparece, en fin, por sí misma, liberada de todo lo que ordinariamente la oculta. En una importante escena de *La Révocation*, metiendo sus largas manos en el tabernáculo, Roberte las siente cogidas por dos largas manos totalmente semejantes a las suyas... En *Le Souffleur*, las dos Roberte se pelean, cruzan sus manos y entrelazan sus dedos mientras que un invitado «sopla»: ¡Separadla! Y Roberte ce soir termina con un gesto de Roberte, tendiendo «un par de llaves a Víctor que las toca sin cogerlas nunca»: escena en suspenso, verdadera cascada detenida que refleja todos los dilemas y todos los silogismos con los que Roberte, durante su violación, fue asaltada por los- «espíritus». Más si el cuerpo es flexión, lo es el lenguaje. Y es preciso una reflexión de las palabras, una reflexión en las palabras, para que aparezca al fin liberado de todo lo que lo recubre, de todo aquello que oculta el carácter flexional de la lengua. En su admirable traducción de la *Eneida*, Klossowski aclara este punto: la búsqueda estilística debe hacer saltar la imagen a partir de una flexión reflejada en dos palabras, opuesta a sí, reflejada sobre sí en las palabras. Tal es la potencia positiva de un «solecismo» superior, fuerza de la poesía constituida en el choque y la copulación de las palabras. Si el lenguaje imita a los cuerpos, no lo hace mediante la onomatopeya, sino mediante la flexión. Y si el cuerpo imita al lenguaje, no es por los órganos, sino por las flexiones. También hay toda una pantomima interior al lenguaje, como un discurso, un relato interior al cuerpo. Si los gestos hablan es, en primer lugar, porque las palabras imitan a los gestos: «El poema épico de Virgilio es, en efecto, un teatro en el que las palabras imitan los gestos y el estado de ánimo de los personajes... Las palabras son las que adoptan una actitud, no el cuerpo; las palabras son las que se tejen, no las vestimentas; son ellas las que centellean, no las armaduras...». Habría mucho que decir sobre la sintaxis de Klossowski, hecha también de cascadas y de suspensos, de flexiones reflejadas. En la flexión hay esta doble «transgresión» de la que habla Klossowski: del lenguaje por la carne y de la carne por el lenguaje. Ha sabido

posibilita el acogimiento del semejante y con él el deseo del sujeto, en palabras del filósofo:

“Pero Klossowski designa un punto que es casi el centro donde el lenguaje se forma. Latinista, invoca a Quintiliano: el cuerpo es capaz de gestos que dan a entender lo contrario de lo que indican. Tales gestos son el equivalente de lo que en el lenguaje se llama solecismos. Por ejemplo, un brazo rechaza a un agresor, mientras que el otro espera y parece acogerlo. O bien, una misma mano rechaza, pero no puede hacerlo sin ofrecer su palma. Y el juego de los dedos, unos tendidos, otros doblados. Octave tiene así una colección de cuadros secretos del pintor imaginario Tonnerre, próximo a Ingres, a Chasseriau y a Courbet, que saben que la pintura está en el solecismo de los cuerpos, así como en el gesto ambiguo de Lucrecia”

La pintura es testimonio de la imposibilidad que habita en los cuerpos, imposibilidad que Klossowski rescata con el término de *solecismo*³⁸⁵. El Otro no cura de la soledad y el dolor del cuerpo, pero esto es fuente de deseo. Una de las definiciones de solecismo o anacoluto es la siguiente:

sacar de ello un estilo, una mimética, a la vez una lengua y un cuerpo particulares. ¿Cuál es el papel de estas escenas en suspenso? Se trata menos de captar en ellas una perversión, una continuación, que de captarlas como el objeto de una repetición fundamental: «La vida se reitera para recobrase en su caída, como reteniendo su aliento en una aprehensión instantánea de su origen; pero la reiteración de la vida por sí misma quedaría desesperanzada sin el simulacro del artista quien, al reproducir ese espectáculo, consigue escapar, él mismo, de la reiteración.» Extraño tema de una repetición que salva, y que salva, en primer lugar, de la repetición. Es verdad que el psicoanálisis nos ha enseñado que estábamos enfermos de repetición, pero también que nos curábamos por la repetición”³⁸⁴. G. Deleuze, Apéndice III: Klossowski o los cuerpos-lenguaje, en *Lógica del Sentido*, Paidós, Barcelona, 2005.

³⁸⁵ “Generalmente se entiende por solecismo toda expresión que contraviene las reglas gramaticales o sintácticas. Klossowski nos lleva más allá de este significado corriente. Y lo hace de la mano del autor latino Quintiliano, acudiendo a un pasaje de su tratado *De institutione oratoria*, en el que, al tratar sobre el solecismo, se pregunta si puede haber solecismo en palabras aisladas, como podría ser el caso en el que alguien dijera: «vete» refiriéndose a varios, o alguien a la pregunta «¿a quien veo?», contestara: «yo». El hecho de que en ambos casos la palabra vaya acompañada de un elemento no lingüístico al que hace referencia empuja al autor a traer a colación un tipo de solecismo que no pertenece al mero campo de la palabra sino que tiene lugar entre lo dicho y lo visto, entre la palabra y el gesto: «También en el gesto creen algunos poder detectar este mismo vicio [el de solecismo], como cuando una cosa se da a entender con la voz y otra con el gesto de la cabeza o de la mano» (QUINTILIANO, *De institutione oratoria*, I, V, 10). Klossowski, siguiendo a Quintiliano, lo llama solecismo del gesto. En realidad el solecismo no se da en el gesto, como tampoco se da en la palabra, sino en el acontecimiento que tiene lugar entre el gesto y la palabra. Ni el solo gesto ni la sola palabra pueden encerrar un solecismo. De hecho el propio Quintiliano, aunque reduciendo el fenómeno al campo de la palabra, alude a una combinación de la palabra y el gesto: «Ni puedo aceptar sin reservas esta opinión, ni rechazarla por completo, pues acepto que puede haber un solecismo en una sola palabra, pero no de otra forma que por la presencia de algo más, que adquiere el valor de otra palabra, de tal suerte que el solecismo resulta de la combinación de aquello que designa la cosa y de la que manifiesta su intención. Para evitar juegos de palabras, diremos que ocasionalmente puede haber solecismo en una sola palabra, nunca en una palabra sola» (Ibid.)” L. Carracedo, *El Nietzsche de Klossowski: de la metáfora a la metamorfosis*, Escritura e imagen, Vol 6, 2010

“El anacoluto o solecismo es un cambio repentino en la construcción de la frase que produce una inconsistencia; como si se hubiera cambiado la frase en el medio. Es habitual e inconsciente como parte del habla informal, pero en algunos casos se utiliza intencionalmente, como figura retórica. En este caso suele denominarse reticencia y consiste en dejar incompleta una frase o no acabar de aclarar una especie, dando a entender el sentido de lo que no se dice”³⁸⁶

Subrayar en esta definición el término de inconsistencia e incompletud que nos remite al no-todo de la interpretación. En la RAE la definición es la siguiente: *“Falta de sintaxis; error cometido contra las normas de algún idioma”*. Se trata por tanto de un error o violación en las normas sintácticas, hablar incorrectamente. Según Quintiliano el solecismo se da en los géneros, números y demás accidentes morfológicos afectando, a diferencia del barbarismo, a varias palabras de la frase. Se trata de una inconsistencia tanto en la sintaxis como en el gesto, de una contradicción, algo que muestra una incoherencia. En efecto, ya en el título de uno de los libros de la trilogía de Klossowski “las leyes de la hospitalidad” hay un término que señala el “solecismo”, se trata de la “revocación” del edicto de Nantes: La ley de Enrique IV, el Edicto de Nantes que intentaba regular y conciliar la libertad religiosa es revocada por Gustave, Octave y Roberte que muestran lo imposible e inconciliable, el solecismo de los cuerpos. Lo revocado o denunciado es la identidad del cuerpo, la fijación que se repite y volviendo sobre ella misma se revoca. En la escritura de Klossowski se trata de liberar la repetición, para extraer de lo inconciliable una diferencia. La trilogía de *“Las leyes de la hospitalidad”* es la creación de la *diferencia de si* en el personaje de Roberte, en palabras de Deleuze:

“cuando Octave instaure la ley de hospitalidad según la cual él “da” su mujer, Roberte, a los invitados. Se trata, para él, de multiplicar la esencia de Roberte, de crear tantos simulacros y reflejos de Roberte como personas entren en relación con ella, y de inspirar en Roberte una especie de emulación con sus propios dobles gracias a los cuales Octave-voyeur la posee y la conoce mejor que si la tuviese, enteramente simplificada para él solo”

Klossowski a través de su escritura muestra cómo lo que Lacan denominó el *falo simbólico* o *Phi mayúscula*, la *representación inconciliable* freudiana no tiene pareja para encontrar una satisfacción por lo que tiene que inventar el Otro sexo que no existe, la diferencia de sí, la sexualidad. La inexistencia del otro sexo es la escritura del Deseo, A/, una escritura de la ausencia del Otro sexo. En la figura de Roberte, en sus gestos y diálogos se encarna la representación inconciliable, mostrando que el cuerpo no tiene pareja, figura del solecismo que quiere captar Klossowski desdoblado en el personaje de Gustave. El autor nos ofrece la *Diferencia si* en la figura misma de Roberte, el trauma desdoblado en Mujer. La inexistencia del otro sexo es para Klossowski la escritura para el Otro que no existe: A/ y es que no hay escritura del Otro sexo pero sí una escritura de la ausencia del Otro sexo. Klossowski exalta a Roberte y haciéndolo posibilita que ella sea Otra, digamos que Octave hace de intermediario para que ella sea Otra que sí misma. La exaltación es el juego cómico, el de los dobles, los distintos personajes que hacen aparecer a Roberte, que permiten que ella se desdoble de sí misma para ser Otra mediante la repetición. El juego cómico de Klossowski expone la Otra Roberte sólo a través de la escritura. La escritura no es más que el operador que hace La Diferencia, pues describe “lo que no hay”, a saber, “el Otro sexo que no existe”. En este mismo sentido me gustaría traer una frase de Blanchot que resume en pocas palabras el movimiento que subyace a la escritura de P. Klossowski, a saber, que más allá de la trama y el relato, la escritura produce un signo, una intimidad, una distancia:

*“Debemos renunciar a conocer a aquellos a quienes algo esencial nos une; quiero decir, debemos aceptarlos en la relación con lo desconocido en que nos aceptan, a nosotros también, en nuestro alejamiento. La amistad, esa relación sin dependencia, sin episodio y donde, no obstante, cabe toda la sencillez de la vida, pasa por el reconocimiento de la extrañeza común que no nos permite hablar de nuestros amigos sino sólo hablarles, no hacer de ellos un tema de conversación (o de artículos) sino el movimiento del acuerdo por el que, hablándonos, reservan, incluso en la mayor familiaridad, la distancia infinita, esa separación fundamental a partir de la cual lo que separa, se convierte en relación”*³⁸⁷

³⁸⁷ M.Blanchot, *La Amistad*, Trotta, Madrid, 2007, p.266

La soledad del cuerpo que no es sin Otro se muestra una y otra vez en la repetición. Se trata de preservar al semejante, de “no tocarlo” como diría Nancy, para sostener esa distancia infinita, que es el sujeto de deseo. Por tanto, tal y como dice Blanchot no se trata de abolir la diferencia que nos separa, de “hacer obra”, no se trata de entrar en lo fantasmático sino más bien de preservar el espacio de la subjetividad. Esto es a lo que alude M.Blanchot con el término “amistad”. Se trata del título del último ensayo dedicado a G.Bataille, en el que describe la amistad como el movimiento que va de orilla a orilla “palabra que responde a alguien que habla desde la otra orilla”, entre orilla y orilla, ya lo hemos visto, existe una separación, la risa- dice Bataille. La “operación cómica” es un asunto de escritura, es la cuestión de cómo dar lugar a La Risa, de cómo configurar un espacio de hilaridad, que no se quede en una “orilla” pues es gracias a la “otra orilla” cómo surge esta risa, gracias a Roberte que Octave puede reír. El “reír” denota transitividad, paso, ofrecimiento: la configuración de un espacio que no es el de una carcajada sarcástica que aplastaría la separación misma, sino el de una risa discreta.



Discreción es la palabra que M.Blanchot reserva para la obra de Klossowski:

“creo que, para comprender bien los momentos más importantes de la obra de Klossowski hay que saberse reír de ellos, reír con esa risa que nos ofrecen y que hace eco a su intensidad”

Es una risa disimulada, siempre en estilo indirecto, reservada y, que el filósofo describe como lugar mismo de la literatura:

“Quien habla directamente no habla o habla mentirosamente, por consiguiente sin otra dirección que la pérdida del camino directo. La relación exacta con el mundo es el rodeo, y ese rodeo no es exacto más que si se

mantiene, en la separación y la distancia, como movimiento puro de desviarse”³⁸⁸

Las escenas que nos describe Klossowski son cuadros que se van difuminando a través de una explicación ilimitada que supone un desdoblamiento para la vista; fragmentación que dota a la visión de múltiples reflejos y oculta lo que se ve para otorgarle una distancia que nos transporta hacia un signo. En palabras de Blanchot:

“De esta forma, le acontece a alguien ser investido por un signo tal hasta el punto de ser reducido a la exigencia única de ese signo intenso cuya pura intensidad vuelve sin cesar sobre ella misma, sin comienzo y sin fin”³⁸⁹

El propio Klossowski afirma haberse reducido a un puro signo, en palabras del autor:

“Alla fine di un periodo in cui per ben tre volte fui ricondotto sullo stesso tema, con altre tante variazioni, mi ritorna alla memoria il fenomeno del pensiero, quale si era formato, con i suoi alti e bassi, le sue cadute e le sue assenze, allorché un giorno, avendo cercato di sporre alcune circostanze della mia vita, mi accadde di essere ben presto ridotto a un segno”³⁹⁰

Robert, así se llama el signo del pensamiento del que hace uso el autor, que se expresa a través de gestos, situaciones y palabras; un signo que vale por todas las cosas que pasan en el mundo, un pensamiento que ya no es de nadie:

“L’unica cosa che fosse accaduta, valevole per tutte le cose che possono accadere al mondo”³⁹¹

Dicho signo se plasma en la cotidianidad del mundo, en cosas fútiles y triviales; de este modo el signo desprende su sombra sobre la realidad, suprimiendo la memoria que da lugar al mundo. El signo se integra en la realidad cotidiana a través de la descripción pero no de la realidad misma sino del lugar que abren los enunciados de dicho signo. Destaquemos algunas de las frases que señala Klossowski en su postfacio a las Leyes de la hospitalidad³⁹²:

³⁸⁸ M.Blanchot, *La Amistad*, *ibid.*, p.158

³⁸⁹ M.Blanchot, *La Amistad*, *ibid.*, p. 160

³⁹⁰ P.Klossowski, *Le leggi dell’ospitalità*, Biblioteca dell’Eros, Milano, 2005, p.321

³⁹¹ P.Klossowski, *Le leggi dell’ospitalità*, *ibid.*, p.329

³⁹² P.Klossowski, *Le leggi dell’ospitalità*, *ibid.*

“Aquello que sucede en el mundo no le sucede a nadie, pero cuando a alguien le sucede algo, esto vale por todo aquello que sucede en el mundo. Y aunque algo en el mundo se considerase como fútil, apenas esta cosa fútil alcanzase el pensamiento en su grado más alto de intensidad, el pensamiento designará aquello que sucede sólo mediante dicha cosa fútil en el mundo. (...) entonces el nombre de Roberta era como el pensamiento de nadie -coherente hasta el punto de que no era ya mi pensamiento-, la única cosa que podía pasar valía por todas las cosas que podían pasar en el mundo (...) el signo, que vale por un gesto, una situación, una palabra, da lugar a unos enunciados (encontrando su equivalente en cosas triviales o fútiles). De este modo el signo proyecta su sombra sobre la realidad cotidiana del mundo. Por ello suprime la memoria que da lugar al mundo”³⁹³

Para el autor el signo es el pensamiento, pero éste no es un contenido de la representación, sino pura intensidad que fuerza a emitir reflejos – las distintas variaciones o grados de humor sobre el tema que dan lugar a la propia trilogía *Las leyes de la hospitalidad*- que devastan la memoria del autor. La discreción o distancia es pues aquí un juego de variaciones o reflejos que permite reducir la memoria a un olvido. Roberta, equivale a un gesto, a una situación, a una palabra, cada una de las cuales es una historia. No es que Roberta, tenga una historia, no, ella no tiene ninguna historia,

³⁹³ Quisiera poner a vibrar este fragmento de Klossowski con otros dos, en los que se da cuenta de la diferencia de sí en el signo. En el primer caso se trata de “Me llamo Ezequiel y así será siempre”: “Primero te enamoras de alguna vecina, después de alguna presentadora televisiva y, finalmente, te enamoras de una de las chicas de clase. Entonces, en tu interior, ella se va convirtiendo poco a poco en todas las madres de los desaparecidos de las dictaduras, y en la conciencia de todas las prostitutas esclavizadas y en el corazón de todas las menores del Tercer Mundo obligadas a vender sus cuerpos a occidentales aficionados al estrupo, y en la falda-escoceza de todas las adolescentes de los institutos de monjas, se va convirtiendo en la vagina del mundo salvaje que se está abriendo ante tus ojos, y en los brazos de algodón quemado junto a las hojas de afeitar, en la pelota irrecuperable en el tejado, en el pie atrapado en las vías del tren, en la mayorete de raquítics piernas del Tremendo Desfile de la Vida, en el espejo roto de la nostalgia eterna y, el amor, entonces, llega a dolerte de tal manera que quisieras no amar”. M. Mariskal, *Me llamo Ezequiel y así será siempre*, Hiru, Navarra, 2002. El segundo ejemplo es de F. S. Fitzgerald: “Y una sonrisa... ¡Sí, me conseguiré una sonrisa! Todavía estoy trabajando esa sonrisa. Debe combinar las mejores cualidades de un director de hotel, de una vieja comadreja experimentada en sociedad, de un director de colegio en día de visitas, de un ascensorista de color, de un marica marcándose un perfil, de un productor consiguiendo material a mitad del precio de su valor en el mercado, de una experta enfermera al empezar en un nuevo empleo, de una modelo en su primer anuncio, de un extra esperanzado que pasa cerca de la cámara, de una bailarina de ballet con un dedo del pie infectado, y por supuesto, el gran resplandor de amable agrado común a todos los que, desde Washington a Beverly Hills, tienen que existir en virtud de la mueca” F. S. Fitzgerald, *El Crack-up*, Bruguera libro amigo, Barcelona, 1983. A estas dos citas me gustaría añadir otra de Deleuze que resume en pocas palabras la relación que habita en el signo: “desde que la singularidad se aprehende como (...) fortuita, comunica con todas las otras singularidades, sin dejar de formar con ellas disyunciones, pero pasando por todos los términos disyuntivos que afirma simultáneamente, en lugar de repartirlos en exclusiones” G. Deleuze, *Lógica del sentido*, op.cit., p.347

sino que cada afecto enunciado vale por una historia que pertenece siempre al signo del pensamiento. Klossowski insiste en que no se trata de la representación sino más bien de los afectos (capas de memoria) –del pensamiento– que se pertenecen a sí mismos y que hacen uso de él para existir. En las *Leyes de la hospitalidad* es el pensamiento el que habla, el que se expresa a través de enunciaciones, tal y como señala el autor: “*Es de este modo que el pensamiento me utiliza*”. Es de este modo que el cuerpo goza, elaborando personajes o repeticiones para narrar la distancia que constituye la subjetividad. El signo, afirma Blanchot exige su divulgación para hallar su coherencia. El signo, lleva aparejado un nombre, el de Roberte, cuya intensidad se expresa de manera invertida a través de tres discursos que rompen su identidad y que dan cuenta de lo que es anterior a la ley: el discurso sádico, el nietzscheano y el teológico. Ambos discursos se acercan al signo a través de la discreción o del estilo indirecto, pues no parten de lo dado o Lo Mismo, de la semejanza o la copia, sino que más bien operan a través de lo problemático sometiendo lo común del discurso a su límite o a su contrario. En este sentido Blanchot señala:

“Hablar directamente de las cosas puras (suponiendo que las haya), hablar de piedad, de santidad y de virtud, como si tales posibilidades estuvieran ya dadas en el lenguaje común, es decir, fueran posibilidades de ese lenguaje, es hablar la más viciosa e impía lengua”.

Hablar de los conceptos como ya dados, utilizando un camino directo, no permite llegar a lo otro del pensamiento, a lo intolerable o a su límite, sino que supondría seguir el camino de la seriedad y no precisamente el de la risa o pantomima que el autor nos propone. Esta senda es la de la risa como discurso del método, *modus operandi*, la de la pantomima como construcción de simulacros que ríe de los clichés y da cuenta de como el cuerpo no es igual a sí mismo. La verdad como señala Lacan es *no-toda*, lo real de la huella mnémica (S_1/a) no tiene forma, es fortuita y sin pariente próximo. Así es como a Roberte podríamos aplicarle lo que señala Lacan en Aún: “con tal de no olvidar que La mujer solo puede escribirse tachado La”. La mujer no toda es, pues tiene un goce más allá del falo algo que supone enfrentar al pensamiento con lo imposible de sí mismo. La respuesta a ese encuentro que el psicoanálisis denomina como angustioso, el filósofo lo nombra como pantomima. Describiré algunos procedimientos del autor en “Robert esta noche” y después pasaré a analizar “La revocación del edicto de Nantes”:

*“y el desconocido a quien la esposa se consagra sin reservas es, pues, el que debe revelar en ella lo incognoscible, su secreto, la parte que la familiaridad, la intimidad y el conocimiento habitual de la memoria disimulan, esa parte divina que pertenece al olvido y que Octave, el teólogo perverso no puede que conocer más que indirectamente por el don si reciprocidad, del que él mismo está excluido, participando no obstante en él plenamente si es su iniciador”*³⁹⁴

Octave, profesor de escolástica se queja de lo insípido de su vida conyugal y para hacerle frente decide introducir una perversa ley denominada de la hospitalidad en la que Roberte, su esposa, debe entregar su cuerpo a cualquier huésped. Con ello, tal y como nos explica Blanchot pretende que el huésped que es lo desconocido o lo extraño revele lo incognoscible o lo imposible, esa parte divina de Roberte que pertenece al olvido. Así pues, lo sagrado o el don, la esposa de Octave es entregada al sacrilegio, llevada hasta su límite; lo sagrado es pues expuesto, extraído fuera de sí. Se trata por tanto de doblar lo sagrado o lo idéntico para que toque su límite y extraer de ahí el elemento impersonal o el signo del pensamiento. Para escribir el “otro sexo que no existe” es necesario *una mujer* que “se dé”, que se entregue, tal y como señala Klossowski “que se consagre sin reservas” ha ser escrita, a que su goce sea descrito: es la entrada del cuerpo en la literatura, “Una bella manera de describir el modo por el cual una mujer, por no tener con qué definir su ser, puede recurrir al amor, para desde allí, ser, “existir”³⁹⁵. En *la mujer* se trata de “poner o no poner la sangre en el desear, eso era todo”³⁹⁶ (...) *las mujeres* buscan el ser por la vía del amor, “ser amada por...”, ser el amor de excepción de un hombre que para ellas es elevado a la excepción”. Sólo en la medida en que un hombre puede hacer la excepción de *una mujer* ella podrá “poner la sangre en el desear”.

Klossowski a través de sus personajes, hace de lo contingente, necesidad; hace del encuentro algo que ha cesado de no ocurrir, una y otra vez, para llegar a la pantomima y extraer un signo. Esto último es a lo que Octave somete a Roberte, el una y otra vez, juego cómico de los dobles, en el que Roberte aparece como otra que sí misma. Cuando la memoria ha quedado devastada por los dobles, por la repetición o la multiplicación,

³⁹⁴ M.Blanchot, *La Amistad*, Trotta, Madrid, 2007, p. 165

³⁹⁵ Virtualia, Revista digital de la EOL, n°25, *Amores y soledades contemporáneas*.

³⁹⁶Virtualia, *Amores y soledades contemporáneas*, *ibid*.

se hace posible la comunicación de lo incommunicable. Una vez puesta en duda el principio de identidad –a saber, que cada cosa es ella misma lo mismo- (S₁), “risa que estalla en el fondo de la entera verdad”, el autor se permite la construcción de una memoria otra. Octave intenta desde el principio devastar la memoria de los signos cotidianos para recoger un instante antes de la significación. ¿De qué manera lo intenta?, El personaje de Octave busca una y otra vez el instante mediante la sorpresa de Roberte ¿cómo hacer que surja lo nuevo o lo diferente, el acontecimiento? La genialidad de Klossowski se hace manifiesta en este fragmento del que no podemos dejar de reír:

*“Cuando mi tío Octave tomaba en sus brazos a mi tía Roberte, no hay que creer que era el único en hacerlo. Un invitado entraba cuando Roberte, atenta sólo a la presencia de mi tío, no lo esperaba, y cuando ella temía que el invitado viniera, porque Roberte esperaba a algún invitado irresistiblemente resuelto, el invitado surgía ya detrás de ella, mientras que era mi tío el que entraba, justo a tiempo para sorprender el satisfecho terror de mi tía, sorprendida por el invitado. Pero en el ánimo de mi tío eso no duraba más que un instante y de nuevo estaba a punto de tomarla en sus brazos. Eso no duraba más que un instante..., porque en última instancia, uno no puede tomar y no tomar a la vez, estar allí y no estar, entrar cuando se está en el interior. Mi tío Octave pedía demasiado si quería prolongar el instante de la puerta abierta, por lo que ya era bastante que pudiese obtener que el invitado apareciera en la puerta y que en ese mismo instante el invitado surgiera detrás de Roberte para permitir a Octave sentirse él mismo el invitado cuando, tomando prestado del invitado el gesto de abrir la puerta, viniendo de fuera, podía desde allí verlos con la sensación de que era él, Octave, el que sorprendía a mi tía”*³⁹⁷

¿Cómo prolongar el instante de la puerta abierta?, ¿cómo suspender la sorpresa de Roberte si ésta no dura más que un instante? En efecto, las ilustraciones del autor nos muestran siempre las escenas de esta sorpresa, la suspensión antes de la actualización de la acción. Para alcanzar el instante es necesario la risa o juego de los dobles, algo que permita tal y como señalaba el autor plasmar la sombra del signo sobre el mundo de la cotidianidad. Veamos la jugada:

³⁹⁷ P.Klossowski, *Roberte esta noche*, La sonrisa vertical, Tusquets, Barcelona, 1997, pp.:15-16

*“Pero puesto que el señor de estos lares invita aquí al extranjero a remontarse a la fuente de todas las sustancias más allá de todo accidente, inaugura así una relación sustancial entre él mismo y el extranjero, que en verdad será una relación ya no relativa, sino absoluta, como si, habiéndose confundido el dueño con el extranjero, su relación contigo, que acabas de entrar, no fuera ya sino una relación de sí consigo mismo”*³⁹⁸

Aquí vemos como pone a vibrar extranjero con señor o dueño, al anfitrión con el invitado, jugando con ellos hasta hacerlos indiscernibles, *“Con ese fin, el anfitrión se actualiza en el invitado o, si quieres, actualiza una posibilidad del invitado, tanto como tú, el invitado, una posibilidad del anfitrión”*. Se trata de hacer del invitado y del anfitrión indiscernibles para alcanzar la singularidad: Roberte: *“Desea pues actualizar mediante el invitado algo que está en potencia en la señora de estos lares: una anfitriona actual en relación con ese invitado, inactual señora de estos lares en relación con el anfitrión”*³⁹⁹. La singularidad, Roberte, que está actualizada en la señora de los lares, una anfitriona actual, debe ser despertada mediante el invitado, es decir, se trata de poner a la señora de estos lares fuera de sí, gracias a lo cual *“el anfitrión habrá cesado de ser el señor en estos lares: habrá cumplido por completo su misión. Se habrá convertido a su vez en el invitado”*⁴⁰⁰

En el primer capítulo del libro, titulado La denunciación, Octave, el protagonista le explica a su sobrino Antoine aquello que ha podido captar a través de una fotografía realizada a Roberte: el instante mismo de la sorpresa. Dicha fotografía capta el momento en el que la falda de Roberte se inflama mientras ella daba una conferencia al lado de una chimenea, y un joven sale a socorrerla creándose la siguiente situación:

“su mano derecha levantada, con todos los dedos separados, indica su terror, mientras la toma de la muñeca ese joven contra el que ella apoya su pecho, en tanto que le parece agitar como una antorcha la cola de la falda que arranca, descubriendo toda la pierna con la rodilla levantada de modo que la pantorrilla de esa pierna replegada toca la carne del muslo, que, por cierto, él destapa ampliamente, puesto que se adivina el contorno de la nalga en el calzón; ese movimiento del torso que se quiebra en la cintura y se prolonga en esa rodilla

³⁹⁸P.Klossowski, *Roberte esta noche*, *ibid.*, p. 18

³⁹⁹ P.Klossowski, *Roberte esta noche*, *ibid.*, p. 20

⁴⁰⁰ P.Klossowski, *Roberte esta noche*, *ibid.*, p. 24

plegada y hasta la punta del pie, contrasta con el nervioso estiramiento de la otra pierna y expresa muy bien el temor de ser alcanzada por las llamas, mientras que, en la mirada que se dirige más bien hacia el vigoroso brazo del salvador, cree uno advertir cierta estupefacción ante la resolución de ese gesto que revela de tal manera su persona, lo que también testimonia su otra mano, que, apoyada sobre el brazo que la socorre, parece domar su celo; es muy asombrosa esa cara dividida entre el espanto y la sorpresa, esos movimientos inmovilizados, esa precipitación en suspenso, esa mano atemorizada, y las formas sinuosas de las piernas detenidas en su impulso, mientras que él, no se lo ve más que de espaldas...”

Klossowski nos regala la descripción del solecismo, momento de la repetición de lo traumático e instante del tiempo anterior a la palabra. Escena que recrea el solecismo de Lucrecia que con una mano rechaza a Tarquino, mientras que con la otra le facilita el camino. Octave explica a su sobrino como esta escena capta muy bien lo que él va a denominar el “espíritu de Roberte”. Ese puro espíritu sería la inactualidad de Roberte, que contrasta con la actualidad banal de la vida en común entre Roberte y Octave. Lo que nos muestra Octave, gracias a una risa disimulada, es que Roberte no es siempre Roberte (ruptura del principio de identidad) y planteamiento del problema de la *Diferencia de sí*: “¿En qué medida la esencia del alma humana, retirándose de la existencia personal, volvería a ser capaz de multiplicarse en muchas personas o de explicitarse en tantas otras personas como tomas de conciencia hubiera en ella?”. La escena de la foto mostraría el momento en el que el espíritu de Roberte se actualiza en la intención de otro, actualizándose o “¿qué pasa si, sólo desactualizándose en cuanto Roberte cuya falda arde accidentalmente, el espíritu de Roberte se actualiza en cuanto que provoca el gesto de otro, que la revela, mediante esa desactualización?”⁴⁰¹ Y más adelante “Ves que mediante esa operación Roberte se abre y que la cerradura de la identidad salta”. Roberte se desactualiza para encontrar otra actualidad, el progreso de lo increado en lo creado o la imagen indiscernible de lo increado con la propia existencia, no es posible discernir entre la esencia que aspira a la existencia y la existencia que aspira a la esencia: sólo hay repetición. En términos psicoanalíticos, no es posible distinguir la marca de su repetición, ya que en la repetición misma es esa marca. La representación inconciliable o pantomima se desdobra, se repite actualizando

⁴⁰¹ P.Klossowski, *Roberte esta noche*, *ibid.*, p. 57

una y otra vez la elección. La risa en Klossowski, va aparejada a que la idea de unidad del sujeto es una pura pantomima y con ella, por tanto, el principio de identidad; la identidad es para el autor puro simulacro, pura repetición. Mediante la risa, el nombre de Roberte no nos devuelve una imagen única, ¿a quién pensamos cuando pensamos en Roberte?, ¿en la anfitriona? ¿Un puro espíritu? o ¿una mujer infiel? ¿La mujer de Octave? ¿La tía de Antoine?, una pura identidad fragmentada. Octave consigue hacer que Roberte salga de sí misma para volver a ella misma renovada, consigue mediante el juego de la risa, un signo. Los personajes de la novela despiertan la risa porque ellos mismos son puros simulacros, puros equívocos o negaciones del original, de la satisfacción original. Los personajes nos muestran que el trauma se repite una y otra vez y que el sujeto en cada jugada intenta conseguir la satisfacción primordial sin ningún éxito. Ahora bien, lo que muestra Klossowski es que la repetición no es más cómica que liberadora y que gracias a ella es posible encontrar ese instante en dónde el tiempo se suspende y el sujeto puede surgir⁴⁰².

Así Roberte, se muestra como las mil posibilidades encarnadas en un cuerpo, en un lenguaje; escapa siempre a la designación siendo ella pura singularidad o diferencia de sí, siempre Otra siendo la misma. El gesto que muestra el solecismo es el “instante de peligro” en dónde una y otra vez el sujeto está llamado a decir su propio deseo. Roberte hecha trauma en un gesto que se extiende a todas las cosas de lo cotidiano, gesto que suspendido se capta en las pinturas de Tonnerre. Todo comienza de la relación que el señor de la casa establece con un huésped para que ambos se hagan indiscernibles, anfitrión actualizado en el huésped y huésped actualizado en el anfitrión. Para que el huésped haga efectiva una posibilidad del anfitrión debe sacar a flote la esencia de la anfitriona. Esencia que a su vez se actualiza en Roberte esa noche, es decir, que se juega en el campo de la existencia. Para el anfitrión esa esencia es desconocida pues se fundamenta en la traición de la anfitriona. En este sentido Deleuze explica: “*cuando Octave instauro la ley de hospitalidad según la cual él “da” su mujer, Roberte, a los invitados. Se trata, para él, de multiplicar la esencia de Roberte, de crear tantos simulacros y reflejos de Roberte como personas entren en relación con ella, y de inspirar en Roberte una especie de emulación con sus propios dobles gracias a los cuales Octave-voyeur la posee y la conoce mejor que si la tuviese, enteramente*

⁴⁰² En este sentido G. Deleuze argumenta lo siguiente: “Extraño tema de una repetición que salva, y que salva, en primer lugar, de la repetición. Es verdad que el psicoanálisis nos ha enseñado que estamos enfermos de repetición, pero también que nos curábamos por la repetición” G. Deleuze, *Lógica del sentido*, op.cit., p.332

simplificada para él solo”. Es la operación que permite la distancia con el semejante: el don multiplica a Roberte, la hace siempre distinta a sí misma y con ella también Octave sale de sí mismo. La perversidad cómica consiste en la extracción de un signo o como lo llama Octave un “espíritu puro” que hace que la identidad de la señora de la casa se fragmente.

En la Revocación del edicto de Nantes nos señala a propósito del cuadro que muestra el intento de violación Lucrecia por Tarquino, pintado por Tonnerre:

*“Nada más trivial que una mujer sorprendida que se defiende mientras cede (...) esa mano que con el pretexto de detener la boca glotona de Tarquino, le ofrece de manera fragante la palma, y a esa otra mano, más abajo que en vez de prohibir el acceso al tesoro, extiende los dedos (...) Lo que Tonnerre quería expresar era esa simultaneidad de la repugnancia moral y de la irrupción del placer en una misma alma, en un mismo cuerpo y la fijo mediante esa actitud de las manos, una de las cuales miente y la otra confiesa un crimen que le llega a los dedos”*⁴⁰³

Lo cómico se muestra en ese instante que para Octave es un puro solecismo: se comete solecismo cada vez que, mediante un movimiento de la cabeza o de la mano, uno da a entender lo contrario de lo que dice. Las situaciones a las que Octave somete a Robert y las escenas que nos narra acaban siempre en un solecismo, en una contradicción que es del orden de lo cómico y de la pantomima. En esa contradicción repetida por el autor una y otra vez a través de la narración se muestra lo inconciliable de los cuerpos, la imposibilidad que Lacan señala en el hombre y la mujer:

*“Un hombre no es otra cosa que un significante. Una mujer busca a un hombre a título de significante. Un hombre busca a una mujer a título –esto va a parecerles curioso- de lo que no se sitúa sino por el discurso, ya que si lo que propongo es verdadero, a saber, que la mujer no toda es, hay siempre algo en ella que escapa del discurso”*⁴⁰⁴

Según Lacan,

“Lo que habla, sólo tiene que ver con la soledad, sobre el punto de la relación que no puede definir sino diciendo, como hice, que no puede escribirse. Ella, la soledad, en ruptura del saber, no sólo puede escribirse, sino que además es lo que se escribe por excelencia, pues es de lo que una ruptura del ser deja huella

⁴⁰³ P, Kossowski, La revocación del Edicto de Nantes, La sonrisa vertical, Tusquets, Barcelona, 1998, p. 33-34.

⁴⁰⁴ J.Lacan, *Aún*, Paidós, Argentina, 2006, p. 44

*(...) la incumbencia de lo imposible de escribir la relación sexual entre dos cuerpos de sexo diferente. Ahí está la abertura por la cual el mundo es el que viene a hacer de nosotros pareja”*⁴⁰⁵

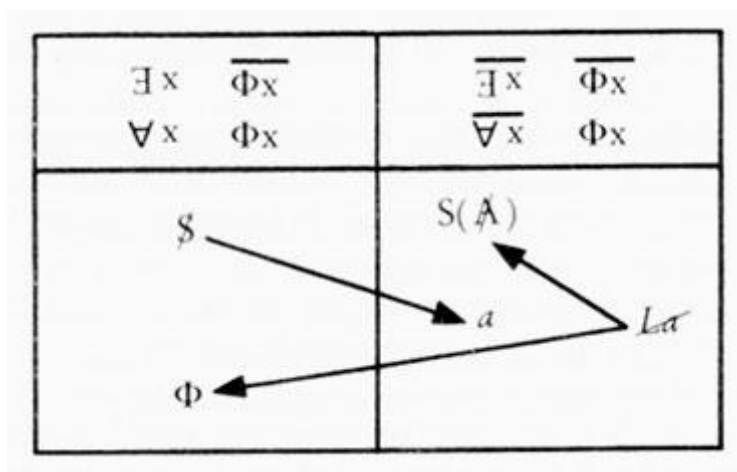
Ese mundo es al que Klossowski apela mostrándonos una y otra vez la soledad de los cuerpos en el movimiento mismo del solecismo. El signo que extiende su sombra sobre la realidad, no es por tanto un goce del que no se pueda hablar sino es aquel que rompiendo el automaton desprende enunciados que hablan de un paisaje nuevo, de una nueva historia que ahora es el sujeto quien enuncia y no son los enunciados los que cuentan el sujeto. Esto es lo que queda de la relación sexual y no es que no se pueda escribir sino que ésta únicamente puede ser enunciada narrando los desencuentros, las distancias, haciendo ellas una enunciación común⁴⁰⁶. Si nos remitimos a las dimensiones (RSI) situamos el “no hay relación sexual” a nivel de Lo Real. En efecto, dicho “no hay” es uno de los imposibles que Lacan nos puntualizó. Los imposibles ateniéndonos a los registros son: en lo Imaginario el au-sentido o la imposibilidad de imaginarización de la muerte, la fragmentación; en lo Simbólico la imposibilidad de que el significante se pueda significar así mismo, la inconsistencia o (A/), el vacío; y en lo Real el “xRy”. Sabemos que dicha “no relación” viene localizada en lo real con el ϕ o significación fálica y que de dicha significación fálica puede surgir la función fálica, es decir, la cuantificación del falo. El goce no-todo se sitúa precisamente más allá de dicha cuantificación, pero sin obviarla, es decir, que la mujer tal y como señala Lacan en el esquema de las fórmulas de la sexuación en *Aún*, está en relación con el “a”. Esto último quiere decir que realiza la cuantificación fálica gracias a ese al menos uno, con lo que se sitúa como objeto para el hombre⁴⁰⁷, pero que a su vez tiene también un goce otro, en

⁴⁰⁵ J.Lacan, *Aún*, *ibid.*, p.146

⁴⁰⁶ “El no cesa de no escribirse, en cambio, es lo imposible, tal como lo defino de que no pueda en ningún caso escribirse, y con ello designo lo tocante a la relación sexual: la relación sexual no cesa de no escribirse”. J. Lacan, *Aún*, op.cit., p.114.

⁴⁰⁷ A este respecto Lacan nos señala: “si la libido sólo es masculina, nuestra querida mujer, sólo desde donde es toda, es decir, desde donde la ve el hombre, sólo desde ahí puede tener un inconsciente”. *Ibid*, p.119. A más abundamiento: “Pues este a-sexuado, ¿no es acaso enlazándolo con lo que ella tiene de plus-de-goce, por ser el Otro –por sólo poder ser dicha Otra-, como la mujer lo ofrece al hombre bajo la especie del objeto a? El hombre cree crear, cree-cree-cree, crea-crea-crea. Crea-crea-crea a la mujer. En realidad, la pone a parir, y a parir el Uno. Y por eso mismo es que ese Otro, ese Otro, en tanto se inscribe en él la articulación del lenguaje, es decir, la verdad, el Otro debe estar tachado, tachado con eso que hace un rato califiqué de uno-en-menos. El S (A) quiere decir eso. Por eso, nos vemos llevados a suscitar el punto de hacer del Uno algo que se mantiene, es decir, que se cuenta sin ser”. *Ibid*, p. 158. En este párrafo Lacan insiste en la tachadura de A gracias a la cual el sujeto puede tener un fantasma y una causa de deseo (a), es decir, puede realizar la operación del uno-en menos. Esto es de suma importancia ya que si no se da la tachadura del A, desde lo Real no habría cuantificación fálica, aunque sí función fálica. La tachadura del A es lo que permite al hombre situar a la mujer como “objeto a”, a saber, el hombre cree crear a la mujer. En la clínica se ve bien cuando la

palabras de Lacan: “Cuando digo que la mujer es no-toda, y por eso no puedo decir la mujer, es precisamente porque pongo en tela de juicio un goce que, frente a todo lo que se engasta en la función ϕx , es del orden de lo infinito”⁴⁰⁸.



El cuerpo del Otro es el propio cuerpo, pero hay que tener en cuenta que ahora Lacan trata la cuestión de la no relación sexual. Eso quiere decir que la relación sexual, para hombres y para mujeres, es relación con el Otro sexo que es el de la mujer no-toda, de ahí que Lacan diga que se trata de la heterosexualidad porque ya no está en juego el falo. Si está en juego el falo la relación, tanto para hombres como para mujeres, es homosexual (al mismo sexo, o sea al falo que es el único sexo). Pero si ya no está en juego el falo la relación de hombres y mujeres es con el Otro sexo. Relacionarse con el Otro sexo quiere decir relacionarse con lo imposible de la relación, encontrar un sinthoma que permita la (no) relación, relacionarse mediante el deseo. De ahí que el goce del cuerpo (propio) queda ex-puesto en el cuerpo del Otro (el otro). Es en el otro de la repetición, dónde se da la Diferencia, en el otro de la pareja, en el otro del hijo, dónde se puede hacer relación con la soledad que nos habita⁴⁰⁹.

tachadura del A no se ha realizado, por ejemplo en la melancolía o en la bipolaridad, en el que existe Otro sin tachar y el objeto desde lo imaginario no está localizado sino que es todo el cuerpo. Es lo que se denomina las psicosis afectivas, es decir, aquellas que no han podido construir un fantasma. Véase a este respecto la Exposición sobre las psicosis afectivas del *Espacio Clínico psicoanalítico de Barcelona*, cuyo autor es Carlos Bermejo Mozas.

⁴⁰⁸ J. Lacan, *Aún*, op.cit., p. 124.

⁴⁰⁹ Me gustaría realizar una aclaración a este respecto. En su libro *La partición de las mujeres* Eugénie Lemoine-Luccioni⁴⁰⁹ habla de dos tipos de libido, a saber, la libido concéntrica y la libido falocéntrica. La primera remite a lo que Lacan denominó como el “goce Otro” o goce desidentificante tal y como lo denomina Colette Soler⁴⁰⁹, mientras que la segunda al goce del Uno. Para explicar ese goce desidentificador la autora hace referencia al parto como momento “fundamentalmente animal” en el que se quiebra el yo ideal que sostiene la belleza femenina. El niño vendría a colmar un deseo muy arcaico de la mujer que resale hasta el momento del estadio del espejo, un momento que gracias al hijo se percibe como completo: “el hijo funciona como un tapón”. En relación al cuerpo de la mujer la autora señala una cosa que nos es de suma importancia,

Octave se dispone a captar el instante de la “no relación” que F. Tonnerre nos muestra en sus cuadros, el fuera de sí, tal y como señala el personaje: *“en esos momentos, en que quieren de algún modo aparecer y neutralizar su contacto con el exterior, con lo desconocido, lo extraño, lo anónimo, en lo que sin embargo se buscan a veces”* El instante al que alude Octave nos muestra a otra Roberte o lo que él denomina su lado desconocido sería—desde la teoría del tiempo en Bergson— el momento en el que todo el pasado es contraído en un solo punto⁴¹⁰. Se trata de un presente que no tiene nada de actual porque es pasado: un pasado que Bergson denominó puro. Octave describe en los cuadros de Tonnerre esa contracción del pasado en el presente: el instante. Ahora bien hay que tener en cuenta que la condición para que se muestre ese instante, para que se de esa contracción es La Repetición que el autor expresa a través de la discreción, esto es, del rodeo, de lo cómico de los dobles: Octave, Gustave, El Colosso, el Fortachón. Sólo mediante esa risa discreta, de rodeo, de distancia, alcanza Klossowski lo que él denomina el signo o cuarto nudo de la subjetividad. El cuarto nudo serían los grados de humor -de intensidad- de la escritura que se cifran en el desdoblamiento -en el rodeo-, que no es otra cosa que cuando el pensamiento se vuelve sentimiento, es decir, se contagia de signos, que no son sólo personajes, sino capas de un pasado que nunca fue, a través de la enunciación⁴¹¹. En palabras de Blanchot en el texto *La risa de los dioses*:

en el embarazo: “la sombra del cuerpo, su oscuridad. Es espeso y pesado; no se deja atravesar por la luz. Y no más el cuerpo de la mujer, sin duda. El cuerpo es igualmente denso o igualmente vacío. Pero al hombre no se le plantea la cuestión de duplicarse”. Se trata aquí del parto como ese instante que marca un antes y un después para la mujer, en dónde la mujer, al igual que nos muestra Klossowski se desdobra y la repetición actúa en el cuerpo mostrando el doble de la soledad, su pareja. La mujer, como vemos hace siempre pareja con su soledad porque los cuerpos no tienen pareja sino un signo que es la repetición misma. En la relación con el parthener, con el otro, la mujer repite ese mismo gesto interpretando el goce del Uno. Interpreta el goce fálico, dicho de otra manera lleva el goce fálico que es gozar de la falta al goce del cuerpo. El goce fálico, del Uno quedaría mortificado si no tuviera una intérprete de ese goce. Aquí una mujer sabe hacer para llevar el goce de la falta, gozar de la falta, al goce del cuerpo. Ella sabe tramitar, sabe ir de la falta al exceso, de la falta de goce (gozar de la privación) al cuerpo en donde está la libido. Una mujer, el sujeto, que sabe ser lo Otro de lo fálico, lo Otro de la falta, utiliza esta experiencia (ser lo Otro) para buscar su ser (que es ser Otra). Por eso el hombre sirve de relevo para esta experiencia. Con el hombre aprende a ser lo otro del goce fálico, pero a partir de ahí va a ser lo Otro, que consiste en ser lo Otro con respecto así misma. Primero fue Otra para el Uno, ahora va a ser Otra con respecto a sí, y es de esta manera como va a encontrar su ser.

⁴¹⁰ Véase el apartado de este mismo trabajo *Bergson: La memoria*

⁴¹¹ En este mismo sentido, en el del desdoblamiento quisiéramos citar lo que señala Blanchot con respecto a Camus: *“Cada uno de sus libros le oculta y le designa, hablando de él, pero de alguien diferente a él. Ensayos literarios, filosóficos, relatos, novelas cortas, escritos de teatro, tienen como centro, en situaciones seleccionadas ejemplarmente, un estado de su sensibilidad, un movimiento de su existencia, una experiencia, en fin, que ha sido la suya, que le perteneció, pero propia de él en la medida en que, lejos de experimentarla como singular, la considera característica de una condición común”*. Blanchot destaca aquello que no puede ser afirmado directamente sino sólo y únicamente mediante el estilo indirecto o el rodeo. M. Blanchot, *La Amistad*, Trotta, Madrid, 2007, p. 176. También quisiéramos hacer referencia aquí a aquello que Gilles Deleuze desarrolla en uno de sus capítulos del libro *Estudios sobre Cine II*: *“Los personajes son del presente, pero los sentimientos se hunden en el pasado. Los sentimientos pasan a ser personajes (...) y el sentimiento es lo que no*

*“Por ejemplo (no es más que un ejemplo superficial): la complicación de la intriga, complicación que parece ser la ley secreta de los relatos de Klossowski, está como a contrapelo de la sencillez del signo que no se puede ni siquiera llamar sencillo, sino pura intensidad que exige ser expresada sólo de una forma invertida (por medio de las vicisitudes del rodeo)”*⁴¹²

Klossowski también aplica a la religión la pantomima del solecismo: *“habría que recordar cómo, desde la perspectiva del dogma trinitario, la comunicación de lo incomunicable se nos propone de una manera muy nueva, así como, por lo demás, en la teología pagana, estamos situados ante el problema de los Doce Grandes Dioses, idénticos por esencia, pero distintos por la persona”*⁴¹³. De este modo para expresar lo incomunicable la religión también recurre al desdoblamiento o el rodeo. Sin duda ese rodeo que no es más que la risa es también el del absurdo, doble movimiento de rechazo y aceptación que muestran las escenas de Tonnerre, punto de unión entre el pasado puro y el instante presente, que mediante la risa: *“encuentra por fin el lenguaje que pueda dar palabra a aquella que no habla”*⁴¹⁴

*“El tiempo de la repetición es el tiempo puro, sin expectativas, ni exigencias, sin la promesa de su cumplimiento. La repetición es lo definitivamente no definitivo”*⁴¹⁵

Retomando a Deleuze sobre la distinción del tiempo antiguo y el tiempo moderno⁴¹⁶, se puede afirmar que el *solecismo* de Klossowski muestra precisamente la “cesura”, el presente puro, que divide el antes y el después del tiempo (pasado y futuro). El antes y el después del Acontecimiento o trauma son las repeticiones o dobles del tiempo, que en *Las leyes de la hospitalidad* se encarnan en personajes que fuerzan a Roberte hacia la cesura del Tiempo, el instante. Deleuze explica este desdoblamiento del tiempo en Kant señalando que el espacio y el tiempo son magnitudes extensibles: *“la multiplicidad remite a una reunión de partes en un todo”*, un minuto otro minuto, otro minuto y después ha pasado una hora. Sigue explicando, que de otro lado está lo real que aparece

cesa de intercambiarse, de circular de una capa a otra, a medida que se suceden las transformaciones (...) Con un mismo gesto Resnais deja a los personajes por los sentimientos, y a los sentimientos por el pensamiento del que son personajes” G.Deleuze, *La imagen tiempo*, op.cit., p.169

⁴¹² M.Blanchot, *La Amistad*, op.cit., p. 162

⁴¹³ M.Blanchot, *La Amistad*, ibid., p. 165

⁴¹⁴ M.Blanchot, *La Amistad*, ibid., p.182

⁴¹⁵ F.Pereña, *El hombre sin argumento*, op.cit.,p.144

⁴¹⁶ G. Deleuze, *Kant y el Tiempo*, Cactus, Buenos Aires, 2008, pp. 49-57

en ese espacio y ese tiempo y que Kant denomina el fenómeno. El fenómeno ocupa un tiempo y espacio por lo que es una cantidad extensiva pero a su vez también intensiva que es “lo que llena el espacio y el tiempo en tal o cual grado”, “el mismo espacio puede ser llenado por un rojo más o menos intenso”. La unidad de las cantidades intensivas no proviene de la suma de sus partes sino que su aprehensión es instantánea. Las cantidades intensivas no remiten a una sucesión de partes exteriores entre sí sino a una aproximación variable del grado cero. Deleuze señala que cuando percibo algo que posee una cantidad intensiva, un grado, lo percibo o capto “*dentro de una relación con su producción a partir de cero, o con su extinción*” “*Es esta intuición= 0, esta intuición vacía lo que forma la cesura. Es en función de este grado cero implicado por toda cantidad intensiva, que esto está totalmente en correlación con el tiempo como forma vacía, como línea pura. Así pues, sobre el tiempo como línea pura, se marca la cesura del grado cero que va hacer que el antes y el después ya no rimen conjuntamente*”. El presente puro o lo que Klossowski denomina el instante que muestra el solecismo, es la experiencia siempre renovada del trauma que se desdobra en un antes y un después, en un demasiado pronto o demasiado tarde.

En Diferencia y Repetición⁴¹⁷, Deleuze señala que el Yo (je) se halla atravesado por una fisura que es la forma pura y vacía del tiempo, el tiempo como forma vacía y pura que hace que comienzo y fin no coincidan nunca, a saber, que dicho comienzo y dicho fin como dobles de la cesura hacen que el vacío o trauma quede siempre renovado y no idéntico así mismo. El tiempo se nos muestra en Klossowski de una forma desgarrada, en un “sí y un no”, en la reunión de dos partes desiguales que en su conjunto nos muestran “un signo”, el del sujeto de deseo. La obra de Klossowski es un homenaje a la repetición en la medida en que sólo a través de ella puede surgir el sujeto, el instante producido por el forzamiento de los dobles o personajes de la novela. En este sentido Deleuze nos señala lo siguiente: “*La repetición es una condición de la acción antes de ser un concepto de la reflexión. Sólo produciremos algo nuevo si repetimos una vez según ese modo que constituye el pasado, y otra en el presente de la metamorfosis. Y lo producido, lo absolutamente nuevo, no es otra cosa, a su vez, que repetición, la tercera repetición, esta vez por exceso, la del porvenir como eterno retorno (...) El eterno retorno no afecta más que lo nuevo, es decir, lo que se produce bajo la condición del defecto y por intermedio de la metamorfosis. Pero no hace volver ni a la condición ni al*

⁴¹⁷ G. Deleuze, *Diferencia y Repetición*, op.cit., p.141-154

agente; por el contrario, los expulsa (...) constituye la autonomía del producto, la independencia de la obra”. Klossoswi afirma que Roberte es un signo de su pensamiento que es independiente del autor, la independencia de la obra con respecto a su autor u actor. El sujeto de deseo es en palabras de Deleuze la Repetición misma:

“Hacer de la repetición, no aquello de lo cual <<se sonsaca>> una diferencia, ni lo que comprende la diferencia como variante, sino hacer de ella el pensamiento y la producción de lo <<absolutamente diferente>>; hacer que, por sí misma, la repetición sea la diferencia en sí misma”⁴¹⁸

Para terminar este apartado quisiera poner a vibrar esta última cita de Deleuze con otra de Lombardi: *“Hay palabras, hay actos, hay elecciones que establecen un antes y un después”⁴¹⁹*

5. Bergson: la memoria

“La memoria no coincidente con el recuerdo es la verdad última de la repetición y la repetición no es un argumento”⁴²⁰

“somos lo que recordamos, somos u libro dónde se imprimen ciertos instantes de nuestra experiencia y se grabaron como si fuesen caracteres de imprenta (impresiones) las palabras que nos han dicho. Somos memoria. Pero es también llegado el momento de recordar que somos también olvido, olvido saludable, desvanecimiento de las marcas candentes de lo inexplicable, de esos gallos que cantan sobre la frágil membrana de nuestros sueños y que sin respiro amenazan con destruirla. Tanto tenemos para olvidar que aquello que registramos no es, en última instancia, otra cosa que un mínimo residuo del conjunto de nuestra experiencia, u resto que se ha filtrado atravesando el celoso colador del olvido”⁴²¹

El trauma es lo insoportable para el sujeto, aquello que escapa de la simbolización y el analizante vive en análisis transfiriendo en la figura del analista eso imposible de simbolizar. Aquello que no pudo ser introducido en el tejido psíquico, procesado

⁴¹⁸ G.Deleuze, *ibid.*, p.152

⁴¹⁹ G.Lombardi, *Predeterminación y Libertad electiva*, Revista Universitaria de Psicoanálisis, Buenos Aires, 2008.

⁴²⁰ F. Pereña, *El hombre sin argumento*, op.cit., p.136

⁴²¹ N.A.Braunstein, *Memoria y Espanto o el recuerdo de infancia*, Siglo XXI, Mexico, 2008, p.36

simbólicamente permanece en el tiempo como *puro*, retorna siempre igual, como fuera del tiempo. El trauma es memoria, que no recuerdo, memoria del “*acontecimiento pulsional anterior al sentido, es causa (puesto que determina), pero no el argumento que tematiza y construye el discurso del poder*”⁴²². En este apartado se trata de mostrar la particular solución del filósofo al trauma, para la que Bergson se sirve de otros dos modos de repetición: lo actual y lo virtual. Para Bergson el trauma es el tiempo siendo lo actual y lo virtual la respuesta que el filósofo articula como solución al problema. Bergson, contemporáneo a Freud nos ofrece una forma de captar ese fuera del tiempo a través de su Teoría sobre la Materia y la Memoria, en dónde la duración para el filósofo es Memoria. En Bergson hay implícito también una teoría de la Repetición como acto liberador y en ese sentido se podría decir que se trata de la historia del trauma contada desde el deseo y no desde el goce fantasmático.

*“La duración es, según una expresión célebre de Bergson, el <<tejido>> mismo del que está hecho toda la realidad: la vida psicológica, la vida biológica, en suma, la vida del cosmos. Pero, ¿en qué medida esto supone un hallazgo? Por qué ¿no ha estudiado siempre la física el movimiento y el movimiento no tiene lugar en el tiempo? Este tiempo del movimiento es una realidad que los físicos han encontrado la manera de medir, tan es así que forma parte, como parámetro de las ecuaciones del movimiento. Pues bien, el descubrimiento de Bergson consiste en señalar que ese tiempo medido por los físicos no es el verdadero tiempo, no dura. A este tiempo abstracto, Bergson opondrá lo que para él constituye el verdadero tiempo, la duración, cuyo prototipo se sitúa en la vida de nuestra conciencia. De manera que según se piense el tiempo de una forma u otra, ya sea como algo medible o como duración que no se puede descomponer, así nos representamos la vida humana sometida al determinismo, o como acto libre”*⁴²³

La duración propiamente dicha siempre se nos escapa, como la espuma de la risa de las olas del mar, y sin embargo es aquello que experimentamos en nosotros mismos. Esto se debe a que según el autor tanto el lenguaje como la vida social promueven una discontinuidad para que podamos operar sobre las cosas de manera útil. La alegría, la risa, a la que Bergson alude en su metáfora del mar está en estrecha relación con su

⁴²² F. Pereña, *El hombre sin argumento*, *ibid.*, p.56

⁴²³ S.A.Serón, *Bergson: Duración psicológica y acto libre*, Universidad de Málaga, Artículo digital.

teoría de la duración que desarrolla y explica en su conocida obra *Materia y Memoria*; la duración es para el filósofo la libertad y por ello es risa entendida aquí como alegría. Esta risa a la que me refiero es la que está en estrecha relación con el acto libre afirmativo del sujeto. Bergson explica el acto libre a través de su teoría de la Memoria, veamos de qué se trata.

El *presente* es para el filósofo el tiempo en que transcurre la acción; el tiempo en el que actuamos sobre las cosas mediante nuestro cuerpo. Mediante nuestro sistema nervioso, nuestro cuerpo recibe estímulos del exterior y devuelve los movimientos. El presente es por tanto <<sensorio-motor>> y está en estrecha relación con el hábito⁴²⁴. En lo que respecta al *pasado*, Bergson hace una distinción entre la imagen y el recuerdo; así, una imagen sólo se convierte en recuerdo o sólo es considerada como recuerdo cuando la hemos ido a buscar al pasado⁴²⁵, un pasado que quiebra el presente, en palabras del autor:

⁴²⁴ A través del cerebro podemos elegir en un objeto lo que es imprescindible para nuestras necesidades; dicha elección se lleva a cabo mediante una separación entre el movimiento recibido (afección) y el efectuado (posibles reacciones). Bergson inserta aquí otros dos aspectos de la subjetividad, el recuerdo que viene a insertarse en esa separación del cerebro, es la actualización del intervalo cerebral y la contracción que sería el propio cuerpo como punto espacial que contrae las excitaciones. Para Bergson estos dos últimos aspectos son los que pertenecen a la subjetividad pura es decir que cambian de naturaleza. La pregunta que se hace el filósofo es ¿dónde se conservan los recuerdos? Y puesto que el cerebro pertenecería a la objetividad, es decir, que no tiene ninguna diferencia de naturaleza, el recuerdo no puede ser conservado en el cerebro sino que lo que señala es que se conserva en sí mismo: es decir, que el pasado o la duración se conservan en sí mismos, por lo que Bergson establece ya de entrada una separación entre la materia (cerebro, percepción, objetividad) y la memoria (duración). El pasado se conserva en sí, es inactivo, mientras que el presente es la acción misma, la utilidad. Así pues, el pasado, lo que Bergson va a denominar el pasado en general o pasado puro sería precisamente la condición a través de la cual el presente pasa. Pasado y presente son dos elementos que conviven y no son sucesivos, pues el presente es lo que no deja de pasar y el pasado siempre es, en la medida en que es la condición a través de la cual los presentes pasan. El pasado en general o pasado puro es en sí mismo y no está en nosotros, condición misma de que el presente pase al mismo tiempo que es presente, por lo que el presente pasa por ser pasado al mismo tiempo que presente.

⁴²⁵ Se hace necesario comprender qué entiende Bergson por subjetividad y objetividad, algo que trabaja en *Los datos inmediatos de la conciencia* (H. Bergson, *Los datos inmediatos de la conciencia*, Madrid, Aguilar, 1963). En este libro nos indica que lo objetivo es aquello que no cambia de naturaleza al dividirse, esto es, que la materia no posee ninguna virtualidad (es lo que denomina multiplicidad numérica) mientras que lo subjetivo, es la duración, lo virtual, y su característica es que cambia de naturaleza al dividirse, esto quiere decir, que lo virtual al actualizarse crea líneas de diferenciación que son sus diferencias de naturaleza (es lo que va a denominar multiplicidad cualitativa). En la subjetividad se trata de una dimensión temporal que va de lo virtual a su actualización. Vayamos ahora a *Materia y Memoria*. En ella el filósofo describe algunos aspectos de la subjetividad, en primer lugar la subjetividad-necesidad en la que la necesidad se encargaría de realizar una escisión en la continuidad de las cosas, conservando del objeto lo que le interesa. Esto se realiza a través del cerebro a través del cual podemos elegir en ese objeto lo que es imprescindible para nuestras necesidades; dicha elección se lleva a cabo mediante una separación entre el movimiento recibido (afección) y el efectuado (posibles reacciones). Bergson inserta aquí otros dos aspectos de la subjetividad, el recuerdo que viene a insertarse en esa separación del cerebro, es la actualización del intervalo cerebral y la contracción que sería el propio cuerpo como punto espacial que contrae las excitaciones. Para Bergson estos dos últimos aspectos son los que pertenecen a la subjetividad pura es decir que cambian de naturaleza, como ya hemos visto antes con respecto a la subjetividad. La pregunta que se hace el filósofo es ¿dónde se conservan los recuerdos? Y puesto que el cerebro pertenecería a la objetividad, es decir, que no tiene ninguna diferencia de naturaleza, el recuerdo

*“tenemos conciencia de un acto sui generis por el cual nos despegamos del presente para volvernos a colocar primero en el pasado en general, posteriormente, en una cierta región del pasado”*⁴²⁶

Esta dimensión del pasado es lo que Bergson denomina “recuerdo puro” que difiere de lo sensorio-motor del presente y de los recuerdos que se actualizan en imágenes pasando a ser movimientos presentes. El recuerdo puro, es lo que el autor va a denominar lo *virtual*. Lo virtual forma parte de lo real, pero es aquella parte de lo real que no se ha consumado en acción, oponiéndose a lo activo o *actual*. Así pues, el recuerdo puro es inactivo y está desligado de lo sensorio-motor, es decir, de lo corporal. A este respecto José Luis Pardo nos señala:

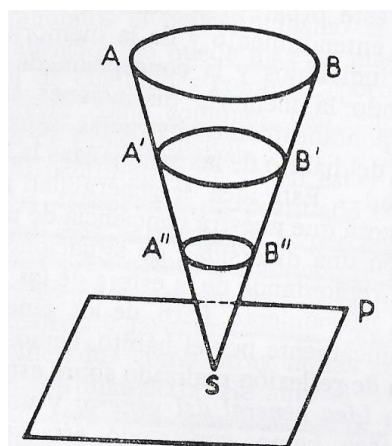
*“Lo virtual no es lo posible sino aquello que hace real lo real y que, por tanto –del mismo modo que el espacio y el tiempo no pueden estar en el espacio ni en el tiempo-, nunca se “realiza” del todo, porque su modo de ser real consiste precisamente en no ser actual; la mano virtual, embrionaria, es el origen de la mano actual, pero la mano actual no anula nunca del todo ese embrión”*⁴²⁷

Al hombre que actúa y que está perpetuamente en el presente opondríamos el hombre que sueña y que está siempre en el recuerdo puro, en la virtualidad: dos polos que representan el presente y el pasado respectivamente. Ahora bien entre el plano de la acción y el del sueño existen una infinidad de planos intermedios, que son los que el filósofo representa en el cono:

no puede ser conservado en el cerebro sino que lo que señala es que se conserva en sí mismo: es decir, que el pasado o la duración se conservan en sí mismos, por lo que Bergson establece ya de entrada una separación entre la materia (cerebro, percepción, objetividad) y la memoria (duración). El pasado se conserva en sí, es inactivo, mientras que el presente es la acción misma, la utilidad. Así pues, el pasado, lo que Bergson va a denominar el pasado en general o pasado puro sería precisamente la condición a través de la cual el presente pasa. Pasado y presente son dos elementos que conviven y no son sucesivos, pues el presente es lo que no deja de pasar y el pasado siempre es, en la medida en que es la condición a través de la cual los presentes pasan. El pasado en general o pasado puro es en sí mismo y no está en nosotros, condición misma de que el presente pase al mismo tiempo que es presente, por lo que el presente pasa por ser pasado al mismo tiempo que presente. También encontramos esto a nivel del lenguaje, en el que nos instalamos como en el pasado, en el sentido mismo y posteriormente en una región de ese elemento (como en el recuerdo): *“Seguir un cálculo es rehacerlo por su propia cuenta. Comprender la palabra de otro consistiría por lo mismo en reconstruir inteligentemente, es decir, partiendo de ideas, la continuidad de los sonidos que percibe el oído. Y más generalmente prestar atención, reconocer con inteligencia, interpretar, se confundirían en una sola y misma operación por la que el espíritu, que ha fijado su nivel, que ha escogido en sí mismo, con relación a las percepciones brutas, el punto simétrico de su causa más o menos próxima, dejaría correr hacia ella los recuerdos que van a recubrirlos.”* Existiría pues un pasado en sí que coexiste con cada presente (AB con S)

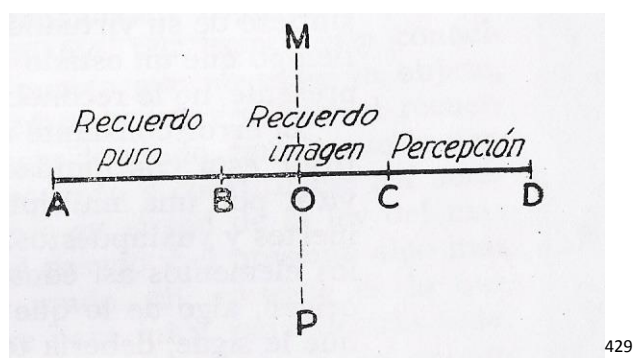
⁴²⁶ H. Bergson, *Materia y Memoria*, Ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu, Obras escogidas, Madrid, Aguilar, 1963

⁴²⁷ J. Pardo, *El cuerpo sin órganos*, Pre-textos, Valencia, 2011, p. 90



El pasado AB coexiste con el presente, pero a su vez contiene todos los estratos A'B' y A''B'' etc. A medida que nos acercamos a S cada uno de esos niveles está más contraído y cada vez que nos alejamos, más dilatado pero cada uno de los cortes comprende todo el pasado y cada uno de estos niveles es virtual. Así pues, cuando buscamos un recuerdo el filósofo nos señala que nos instalamos primeramente en el pasado en general o pasado puro, pero ese pasado puro está hecho de niveles que contienen a su vez todos los elementos del pasado de manera más o menos contraída o dilatada. En ocasiones no dejamos pasar más que aquellos recuerdos que nos son de utilidad para la acción que estamos realizando, punto S, mientras que en otras ocasiones, relajamos nuestro esfuerzo, dejando que sobrevengan los recuerdos A''B'', A'B', AB. El punto S sería el presente, el momento en el que estamos en contacto con la acción, mientras que AB es el plano del recuerdo y entre ambos se dan la infinitud de planos en los que la conciencia se coloca según esté más cerca o más lejos del presente o del pasado. Dependiendo de la acción que estemos realizando se seleccionarán unos recuerdos y no otros, mientras que el “recuerdo puro” sólo se prolongará en recuerdos-imágenes mediante los movimientos, gracias a los cuales nuestro cuerpo se adapta a una situación. Ahora bien, ¿cómo ese pasado que es pura virtualidad se actualiza? Como he señalado, en el plano de la objetividad (Hábito) tenemos una serie de necesidades (punto S), según la situación presente dictada por dicha necesidad doy un salto a uno de los estratos más o menos dilatados. Una vez instalados en uno de los niveles el recuerdo tiende a actualizarse, convirtiéndose en lo que Bergson denominó imagen-recuerdo. Bergson explica esto último a través de dos casos: el reconocimiento de un objeto presente y la evocación de un hecho pasado. En el primer caso, el

reconocimiento de un objeto, cada percepción está acompañada de movimientos que llaman a un recuerdo correspondiente, recuerdo que nos descubre un nuevo aspecto del objeto que suscita nuevos movimientos que a su vez evocan nuevos recuerdos etc. De tal manera que entre la percepción y el objeto se establece un recorrido de movimientos y recuerdos. Según el autor, en el reconocimiento de un objeto la memoria realiza dos acciones, la de trasladarse a un cierto nivel o plano de conciencia, movimiento que denomina de *traslación* y, otro, el de *rotación* que consiste en que una vez que estamos en dicho nivel de conciencia rescatamos aquellos recuerdos que nos son de utilidad para la situación presente⁴²⁸. Por lo que hay que distinguir el llamamiento al recuerdo (pasado puro), con el llamamiento a la imagen o la evocación para la utilidad del presente.



⁴²⁸ Los recuerdos se actualizan, el pasado se adapta al presente, por traslación y rotación: por traslación, en donde el pasado se dirige al presente para encontrar un punto de contracción con él. Aquí, el recuerdo se actualiza junto al nivel que le es propio, por lo que no es preciso pasar de un nivel a otro para actualizar un recuerdo. El recuerdo a medida que se acerca al presente, pasa por los planos de conciencia en los que ya es imagen-recuerdo. La línea de demarcación MP distingue del lado que va de A a O la contracción intensiva en la que los niveles virtuales coexisten contraídos o distendidos, y el punto O la contracción traslativa en la que cada recuerdo en su nivel pasa a ser imagen-recuerdo en vías de actualización. Ahora bien, ¿cómo podemos distinguir el recuerdo en la región que se actualiza? El siguiente movimiento es el de rotación OD por el que el recuerdo pasa a ser imagen percepción, y se trata de un movimiento de expansión que el filósofo denomina *rotación* porque la imagen-recuerdo forma un circuito con la imagen-percepción, momento de coalescencia entre las dos imágenes. La última fase de la actualización se da en concomitancia con el movimiento y es también doble: por un lado un esquema motor elabora una separación de lo percibido en función de la utilidad, es decir, de la necesidad, separación en la que intervienen las imágenes recuerdo pues se asemejan a la percepción actual prolongándose en movimientos que coinciden con la percepción. Esto último corresponde a lo que Bergson denominó reconocimiento automático. Por otro lado, nos encontramos con el reconocimiento atento en el que también se pone en relación el esquema motor con la percepción pero en ella no descomponemos al objeto en función de la necesidad sino más bien lo que ocurre es que se vuelve al objeto para observar sus detalles. En este caso el papel de las imágenes recuerdo es predominante. Ahora bien, faltaría un último paso de la actualización: el recuerdo al actualizarse lo hace en una imagen del presente, pero no del presente que le es contemporáneo, sino más bien de un nuevo presente en relación con el cual él es pasado.

⁴²⁹ H. Bergson, *Materia y Memoria*, op.cit., p.326

En el caso de la evocación de los recuerdos, segundo ejemplo, el hecho de que una percepción presente, por ejemplo un color, hace que recordemos algo, la conciencia no va del presente al recuerdo pasado. Por el contrario lo que Bergson quiere indicar es que nos enfrentamos al presente a partir del pasado.

*“Si cuando estamos viendo una determinada cosa, ésta nos hace pensar en un determinado episodio de nuestro pasado, ¿no será porque ya estábamos dispuestos a acogerla? En este preciso instante ya habíamos empezado a desinteresarnos por la acción, a soñar, nos habíamos fijado ya en un determinado plano de conciencia, alejado del esfuerzo motor. Y según sea el plano en el que nos hayamos situado, integraremos lo dado en el presente en un conjunto diferente. Esto es lo que ocurre, sigue diciendo Bergson, por ejemplo, cuando escuchamos a alguien hablarnos: empezamos eligiendo un tono, o un nivel, que corresponde a nuestro interlocutor, y al tipo de discurso que nos dirige. Y, según sea esta tonalidad, oiremos palabras impersonales o pensamientos cargados de sentido”*⁴³⁰

El recuerdo puro, como he señalado más arriba es de carácter virtual y no se encuentra al servicio de la utilidad, por lo que es improductivo, pero es precisamente el que impide que no estemos ceñidos únicamente a lo sensorio-motor sino que nos elevemos a otra escena, el inconsciente, o a un más allá del hábito, pudiendo situarnos en distintos planos de la conciencia hasta llegar a situarnos en el pasado puro, distanciándonos de la necesidad física. Ahora bien, el recuerdo puro no es nada sin el cuerpo, sin los movimientos que lo albergan o, dicho de otra forma, en toda actualidad hay una virtualidad que es lo que dota a lo actual de libertad y creación, aquello que resquebraja la repetición. Lo virtual no se parece o no tiene por qué asemejarse a su actualización. Bergson plantea que las cosas en lo real, los objetos, son dobles: actual/virtual, dos partes que pertenecen al objeto real, dos partes coalescentes. Ambas partes son pues reales. Lo virtual es lo real que no se nos da como presencia y hace de ella algo siempre nuevo, pues como señala Deleuze:

“actualizarse siempre consiste en crear líneas divergentes que corresponden, sin semejanza, a la multiplicidad virtual y lo virtual es presencia

⁴³⁰ R.A.Serón, *Bergson: Duración psicológica y acto libre*, Universidad de Málaga, Artículo digital.

en espera de hacerse cuerpo y, por consiguiente, posibilidad para el cuerpo de constituirse de otra manera”

Esta última frase del filósofo resume bien la teoría bergsoniana que he desarrollado con anterioridad⁴³¹. Para el filósofo nuestra existencia está duplicada, compuesta por una imagen en el espejo, es actual por un lado (percepción) y virtual por otro (recuerdo). Se trataría de tomar conciencia de ello. Lo que Bergson nos quiere mostrar con su concepto de virtual es que no todo está dado en la presencia, sino que lo dado es siempre una mezcla de virtual y actual⁴³², de materia y memoria: lo dado está siempre en devenir, en cambio. Así, la solución al problema del trauma que en Bergson está encarnado por el Tiempo, consistiría en extraer de lo real la parte virtual o recuerdo puro.

⁴³¹ Ahora bien, aquí debemos realizar una diferenciación entre Bergson y Deleuze, tal y como señala Barroso: “En Deleuze se trata en concreto de una ontología de la vida pura, sin conciencia ni sujeto, no de una fenomenología de la vivencia personal, de la duración intuida en nuestro yo profundo, como en Bergson”. R.Barroso, *La piedra de Toque*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2008, p. 110.

⁴³² G. Deleuze en sus libros sobre cine: Imagen-tiempo e imagen-movimiento, lleva a cabo una teoría de lo virtual y lo actual basada en la de Bergson. Deleuze acude al cine para mostrarnos una idea muy particular de lo que es un cuerpo. El cuerpo del cine (la imagen) está compuesto de signos (que el autor va a denominar opsignos y sonsignos) que son los que comunican lo subjetivo y lo objetivo (lo real y lo imaginario). Deleuze, afirma que la narración en el cine no es un dato manifiesto de las imágenes, sino más bien una consecuencia y algo históricamente construido. La narración es pues una consecuencia de las imágenes. La imagen cinematográfica es definida por este autor como una materia plástica, a-significante y a-sintáctica, en palabras de Deleuze: “una materia no lingüísticamente formada, aunque no sea amorfa y esté formada semiótica, estética y pragmáticamente. Es una condición, anterior en derecho a aquello que ella condiciona. No es una enunciación, no son enunciados. Es un “enunciable”. Queremos decir que cuando el lenguaje se adueña de esta materia (y lo hace necesariamente), entonces ella da lugar a enunciados que vienen a dominar o incluso o incluso a reemplazar a las imágenes y los signos y que remiten por su cuenta a rasgos pertinentes de la lengua, sintagmas y paradigmas, muy diferentes de aquellos de los que se había partido”. Lo que le interesa a Deleuze es la semiótica, es decir, el sistema de signos independientemente del lenguaje, por lo que la narración, desde este punto de vista, sería precisamente no un dato de las imágenes sino una consecuencia: “La narración se funda en la imagen pero no está dada”. (G. Deleuze, *La imagen-Tiempo*, Estudios sobre cine II, Paidós, Barcelona, 2007, p. 50) El cine elabora un tipo de imagen que Deleuze va a distinguir de la imagen sensoriomotriz, que es la imagen óptica y sonora pura. Ésta es una descripción que reemplaza al objeto. Así pues, la imagen óptica o descripción es aquella que entra en relación con lo que Bergson denomina imagen-recuerdo, que estaría en el registro de lo virtual, lo que se añade a la materia y tiene una dimensión temporal. El término de virtual, remite en Bergson a la subjetividad, pero a una subjetividad de tipo muy particular porque ella es el tiempo. La descripción y la imagen-recuerdo son distintas pero se reflejan haciéndose indiscernibles. La percepción tiene un doble o imagen virtual simultáneo, una imagen virtual (recuerdo) que coexiste con la percepción del objeto: imagen en el espejo. Se da así un trueque perpetuo entre las dos caras formándose lo que el autor denomina un cristal: el objeto se vuelve virtual y la imagen actual, produciéndose una indiscernibilidad. La imagen actual y la imagen virtual son dos aspectos del tiempo que remiten al presente que pasa y al pasado que permanece respectivamente. El presente por tanto es la imagen actual, y su posado más inmediato la imagen virtual, en donde la percepción y el recuerdo se mezclan. Deleuze busca una fisura en la imagen-cristal. La imagen-cristal es la indiscernibilidad de la imagen-actual y la imagen-virtual, la memoria y la materia. El cristal se puede pudrir, recomenzar una vez tras otra, en la imagen cristal el tiempo se divide en dos ramas, el pasado y el presente, los presentes van pasando e ingresan en el pasado que a su vez relanza el presente. Deleuze busca lo nuevo, el futuro y por eso busca la posibilidad de que el cristal tenga alguna fractura que permita lo nuevo, un acto creativo.

6. Fellini: los dobles y la magia de la suspensión

En este apartado se trata de estudiar el particular modo de hacer con lo traumático del cineasta italiano Federico Fellini. Fellini narra en sus películas lo sintomático:

*“Creo, e incluso puedo afirmarlo hoy sin dudar, que las historias que imagino son para representar una inquietud, una molestia, un estado de fricción en unas relaciones que deberían ser normales entre las personas”*⁴³³

Exhibe, una y otra vez, en sus films aquello que no marcha, que cojea, lo que no va, de las relaciones a través de las imágenes. Las películas de Fellini son tal y como señala “grandes almacenes de memoria”, se trata del inconsciente puesto a funcionar, de la historia, pero de una historización muy particular. En sus films narra siempre la misma película, una constante repetición que desde distintos puntos de vista logra apresar una imagen:

*“No sé distinguir una película de otra, hablo de mis películas. Para mí siempre he rodado la misma película. Se trata de imágenes y sólo imágenes, que he rodado con mis materiales, que he rodado con los mismos materiales, quizá de vez en cuando empujado por distintos puntos de vista”*⁴³⁴

Partiendo de una historia, de lo que él denomina los ciclos: “*el ciclo de la infancia, el de la juventud, el de la madurez*”, lo que a los ojos del espectador es lo autobiográfico⁴³⁵, consigue desdoblar las imágenes, como si de capas de memoria se tratase, de dimensiones de un paisaje: “*en el centro de las sucesivas capas de realidad*” que muestran la verdad mentirosa, entre la vida verdadera y la vida recordada: “*decir que mis películas son autobiográficas es una salida estúpida. Me he inventado mi propia vida. La he inventado a propósito para la pantalla. He vivido para descubrir y crear un director: nada más (...) nada es cierto. No hay nada de anecdótico, de autobiográfico en mis películas*”. El cineasta muestra la verdad mentirosa de la historia a través de un tono, un afecto que permite al espectador hacer una separación de sí mismo. Dicho tono, el color, la luz que ilumina es la del circo: “*La llegada del circo de noche, la primera*

⁴³³ F.Fellini, *Fellini por Fellini*, Fundamentos, Madrid, 1998, p.172

⁴³⁴ F.Fellini, *Fellini por Fellini*, *ibid.*

⁴³⁵ Lo que N. A. Braunsteina ha venido a denominar la memoria del Otro. Véase N.A.Braunstein, *Memoria y Espanto o el recuerdo de infancia*, Siglo XXI, México, 2008.

vez que lo vi siendo niño, tuvo carácter de aparición (...) El primer clown, Pierino, le vi en la fuentecilla, al día siguiente del espectáculo (...) No hay ninguna duda de que haya sido precisamente él el primer embajador de una vocación inequívoca (...) Emoción y admiración por el pobre vestido de payaso, que intuía como un ser extraordinario, libre, que necesita muy poco para subsistir, para sobrevivir en medio de los problemas más increíbles” (...) enseguida quise ser como él desde el primer encuentro”⁴³⁶. Entre la vida verdadera y la vida recordada, la mezcla entre el recuerdo actual y el recuerdo virtual, extrae una imagen: la del circo. El punto principal que me interesa subrayar es el siguiente: en Fellini lo narrativo va perdiendo poco a poco su objetividad, de ahí que diga que lo autobiográfico es una mentira. Se trata de la crisis del relato ya que cómo señala el autor no hay final: “*Mis películas no tienen lo que se llama una escena final*”, sino que lo que parecen narrar es la historia de una travesía, de un cambio de dirección o punto de vista. La historia queda desdoblada por múltiples personajes⁴³⁷, payasos o dobles que desdibujan lo narrativo y que junto con las imágenes a las que pertenecen quedan detenidos por un instante en el tiempo y el espacio.

Dos de sus películas muestran bien la detección de la imagen, la suspensión: “Ocho y medio” y “El circo”, en ambas aparecen los clown. Lacan en su Seminario de *La relación de objeto* señala que la imagen fantasmática podría ser como la escena de una secuencia cinematográfica y que en Fellini vemos plasmada en el corte de la historia autobiográfica o el corte de la narración, fijación o suspensión de la imagen en dónde el sujeto está capturado. Suspensión de una imagen que en Fellini es una convergencia entre lo trágico y lo cómico. Escena que queda pendiente de un hilo. A propósito del cineasta, Deleuze nos señala:

“En el cine de Fellini determinada imagen evidentemente subjetiva, se trate de una imagen mental, de un recuerdo o de una fantasía, no se organiza como espectáculo sin hacerse objetiva, sin pasar a los bastidores, a <<la realidad del espectáculo, de aquellos que lo hacen, que de él viven, que de él se ocupan>>: el mundo mental de un personaje se puebla tanto de otros personajes proliferantes, que se vuelve intermental y acaba por achatamiento de

⁴³⁶ F.Fellini, *ibid.*, p.147

⁴³⁷ En efecto, la ruptura del relato se muestra también en sus personajes que están envueltos en elementos sonoros y visuales que los dejan en un estado de vagabundeo, tal y como señala Deleuze que es propio en la *Nouvelle vague*.

*las perspectivas, en una <<visión neutra, impersonal (...), nuestro mundo de todos”*⁴³⁸

Así, por ejemplo, en la película de *Los clowns* se puede observar cómo a medida que va avanzando, lo que es un recuerdo infantil se actualiza en un documental sobre el circo y unas entrevistas que se van a su vez enganchando a números artísticos, bailes, fantasías etc....en las que no existe una unidad. La unidad misma de estas imágenes, es la composición de los circuitos que poco a poco se van formando.



*“Me gustaría hacer una historia del circo en el mismo circo. En suma el circo es parte de mí. Rápidamente se manifestó en mí una traumatizante, total adhesión a ese bullicio, a esas músicas, a esas apariciones monstruosas, a esas amenazas de muerte. Por otro lado el hecho de que haya proyectado en el circo y en los clowns una Sombra de muerte es la prueba de su vitalidad dentro de mí. Cuando se dice: Dios está muerto; únicamente significa la necesidad de replantear la exigencia de Dios, de una manera más virgen, sin corromper”*⁴³⁹

Al comienzo de la película *El Circo*, se muestra como el Fellini adulto se detiene en el Fellini niño que al observar su primera función se muestra visionario ‘...como si de repente hubiera reconocido algo que me pertenecía desde siempre y que era también mi futuro, mi trabajo y mi vida...’. Esa pertenencia es sin duda la de la imagen del circo que inunda su obra. G. Deleuze explica que entre el pasado en general y el presente como lo más contraído del pasado se encuentran todas las capas del pasado. Dichas

⁴³⁸ G. Deleuze, *La imagen Tiempo. Estudios sobre cine II. Op.cit.*, p.20

⁴³⁹ F. Fellini, *Fellini por Fellini*, op.cit.

capas parecen producirse de manera sucesiva: infancia adolescencia, edad adulta, pero únicamente se suceden desde los antiguos presentes. Por el contrario estas coexisten desde el punto de vista del presente actual que es el límite común a todas ellas. Fellini adulto da un salto al Fellini niño, salta a una capa de pasado para hacerse con una imagen, la del circo y, es que para Fellini *"Estamos contruidos en memoria, somos a la vez la infancia, la adolescencia, la vejez y la madurez"*. Después de este salto al pasado, el Fellini niño reconoce algunos de los rasgos de los clowns del circo como monstruosos y miserables, algo que a su vez le recuerda a algunos personajes de su pueblo. Aquí, la imagen circense queda congelada como una pesadilla. Después, hay un salto al presente actual, Fellini adulto, en donde el esquema de la película se desarrolla de la siguiente manera: El circo ha muerto y el director va en busca de las imágenes-recuerdo que son evocadas por antiguos lugares en dónde se hallan o hallaban circos, por personas que trabajan aún en ellos o que en un tiempo lo hicieron. Pero, más allá de la indagación concreta, sobrevuela durante toda la película *El Circo* en forma de pregunta ¿Qué es el circo? Cada uno de los testigos equivale a una capa de pasado virtual, a un pedacito de ese CIRCO, pero dichas capas o testimonios presentan un curso cronológico en su narración, el de los antiguos presentes a las que ellas remiten. Así se presentan por ejemplo las figuras de los clowns, las escenas en las que los personajes rememoran su trabajo como clowns, con un tono nostálgico, citando a su vez a otros clowns famosos, relatando sus andanzas, episodios, vestimentas etc. Aun así, hay que señalar que, estas capas de pasado virtual en sí mismas y en relación con el presente actual (El Circo ha muerto), son simultaneas y cada una de ellas contiene un pedacito de ese Circo; contienen lo que Deleuze denomina singularidades y Bergson puntos brillantes, dobles que se representan muy bien en las figuras de los dos clowns por antonomasia: el clown Blanco y el Augusto. Cada uno de los testigos-testimonios irá a buscar una capa de pasado para instalarse en ella, es allí donde surgen los CLOWNS, que no por casualidad el propio Fellini denominó Sombras⁴⁴⁰: "El clown es como una sombra". Surge lo cómico y disparatado: en dónde el curso cronológico resulta fácil de perturbar: las imágenes e historias de los clowns Augusto y Blanco se multiplican, aquí lo que prevalece son los opsignos y sonsignos⁴⁴¹ como señalaba Deleuze. Dichas

⁴⁴⁰ F.Fellini, *ibid.*, p.140

⁴⁴¹ G. Deleuze en sus libros sobre cine: Imagen-tiempo e imagen-movimiento, lleva a cabo una teoría de lo virtual y lo actual basada en la de Bergson y de la que aquí queremos destacar algunos aspectos para completar el concepto de lo virtual. Deleuze acude al cine para mostrarnos una idea muy particular de lo que es un

imágenes -la de los dos tipos de clowns que se multiplican incesantemente- dan testimonio de la potencia de lo falso: las imágenes pierden sus coordenadas espaciales y temporales, de una imagen de clown Augusto pasamos a otra y de esta a otra y de esta a una imagen de clown blanco y de esta a otra... Imposible la identificación de un personaje, sólo hay multiplicidad, el "Yo es otro" el Clown. En este punto la narración no tiene otro objetivo que el puro deslizamiento de un clown a otro, que parece querer encontrar las verdaderas características e historias del Augusto y el Blanco, falsarios también estos. ¿Pero qué es un falsario?, un falsario sería precisamente una virtualidad, signo o singularidad. El *falsario*⁴⁴², señala Deleuze en *Imagen-tiempo* II, es quien fabrica la imagen-cristal: la indescirnibilidad entre lo real y lo imaginario, suscita las diferencias inexplicables entre lo verdadero y lo falso, impone una potencia de lo falso adecuada al tiempo, por oposición a cualquier forma de lo verdadero que disciplina al tiempo.

La forma de lo verdadero tiende a la identificación, mientras que el falsario o lo falso tiende a la multiplicidad. He aquí un punto principal que Deleuze recoge de Nietzsche y que desarrolla en diferentes de sus escritos, algo que podríamos denominar como el discurso del método: el ser como devenir, *la Diferencia*. Los simulacros y los falsarios son los que hacen resquebrajar el ideal de verdad, el sistema del juicio; son fuerzas, cuerpos en donde ya no cabe la identificación porque no se vinculan con ningún centro, ya que la vinculación con el centro sería precisamente lo que agota a las fuerzas, la impotencia de los cuerpos:

cuerpo. El cuerpo del cine (la imagen) está compuesto de signos (que el autor va a denominar opsignos y sonsignos) que son los que comunican lo subjetivo y lo objetivo (lo real y lo imaginario). Contrariamente a lo que señala Metz, Deleuze, afirma que la narración en el cine no es un dato manifiesto de las imágenes, sino más bien una consecuencia y algo históricamente construido. La narración es pues una consecuencia de las imágenes. La imagen cinematográfica es definida por este autor como una materia plástica, a-significante y a-sintáctica. El cine elabora un tipo de imagen que Deleuze va a distinguir de la imagen sensoriomotriz, que es la imagen óptica y sonora pura. Ésta es una descripción que reemplaza al objeto. Así pues, la imagen óptica o descripción es aquella que entra en relación con lo que Bergson denomina imagen-recuerdo, que estaría en el registro de lo virtual en Bergson, lo que se añade a la materia y tiene una dimensión temporal. El término de virtual, remite en Bergson a la subjetividad, pero a una subjetividad de tipo muy particular porque ella es el tiempo. La descripción y la imagen-recuerdo son distintas pero se reflejan haciéndose indiscernibles. La descripción o imagen óptica se encadena a la imagen virtual formando un circuito. También se da el movimiento inverso, a saber, cuando el circuito se estrecha y lo virtual se acerca a lo actual. La percepción tiene un doble o imagen virtual simultáneo, una imagen virtual (recuerdo) que coexiste con la percepción del objeto: imagen en el espejo. Se da así un trueque perpetuo entre las dos caras formándose lo que el autor denomina un cristal: el objeto se vuelve virtual y la imagen actual, produciéndose una indiscernibilidad. La imagen actual y la imagen virtual son dos aspectos del tiempo que remiten al presente que pasa y al pasado que permanece respectivamente. El presente por tanto es la imagen actual, y su pasado más inmediato la imagen virtual, en donde la percepción y el recuerdo se mezclan.

⁴⁴² G. Deleuze, *El personaje del falsario: su multiplicidad, su potencia de metamorfosis*, p.171. En *Imagen-Tiempo*. Estudios sobre cine II, Paidós, Barcelona, 2007.

"lo bueno es la vida naciente, ascendente, aquella que sabe transformarse, metamorfosearse, según las fuerzas que encuentra, y que compone con ellas una potencia cada vez más grande, aumentando cada vez más la potencia de vivir y abriendo siempre nuevas posibilidades... es un querer artista"

Las diferentes narraciones y presentaciones de cada uno de los clowns nos llevan a una imagen de muerte: la muerte del circo representada en la muerte de un clown (la del Augusto). Aquí la narración explota en miles de signos sensitivos y a su vez deja de presuponer una realidad (la muerte del clown), pues a pesar del tono fúnebre, el cadáver y el clown viuda vestida de negro, todo se vuelve excesivo: todo comienza con un chorro de una botella, el padre del muerto se presenta y surge un intercambio de sombreros, el notario llega y desenrolla y, no deja de desenrollar, el papel infinito donde está escrita la herencia, imposible leerla porque lo que se estira ahora son los calcetines del muerto; mientras tanto la herencia sirve de comida a dos clowns hambrientos, ahora una foto, unos clowns llegan con herramientas para construir un ataúd pero inesperadamente se sientan para comerse un huevo duro. Mientras tanto, un entrevistador le pregunta a Fellini cuál es el mensaje que querría transmitir con el especial televisivo sobre el circo y, en ese momento le cae un cubo en la cabeza: clownización de Fellini y muestra de que no hay en la imagen referencia alguna a una identificación, a un "el mensaje es....", a un "es esto". Súbitamente la música cambia y entran los Clowns blancos con el carro fúnebre, mientras todos los clowns augustos cambian su tono festivo, despreocupado y comienzan a llorar. Es importante señalar que para Fellini el clown blanco es el que hace uso de un humor, que frente al clown augusto, utiliza el tono agrio de burla para dirigirse al débil. El clown blanco tiene que ser malo y ridiculizar al Augusto, incluso el director cuenta una anécdota a propósito de Antonet "un famoso clown blanco, que jamás le dirigió la palabra fuera de escena a Beby, que era su augusto. El personaje influenciaba al hombre y viceversa". Uno de los diálogos muestra bien esta relación:

A: Tengo sed

B: ¿tienes dinero?

A: No

B: Entonces no tienes sed

El clown blanco es el que aprecia el lujo, algo que muestra a través de su vestimenta: *"su encanto lunar, la nocturna elegancia, espectral, recordaba la fría autoridad de algunas monjas directoras de asilos; o también a ciertos fascistas pretenciosos, con sus relucientes sedas negras, las hombreras doradas, la fusta..."*⁴⁴³. Por el contrario el Augusto es un pordiosero que nunca cambia de traje, *"representa lo que al niño le gustaría hacer y que los clowns blancos adultos le impiden que haga. A través del Augusto el niño puede imaginar que hace todo lo que está prohibido: vestirse de mujer, hacer burlas, gritar, decir en voz alta lo que piensa"*. Una vez que entran los clowns blancos a la pista la imagen se vuelve plúmbea, penosa, los augustos se tornan apesadumbrados. El muerto es introducido en el carro fúnebre mientras que la imagen vuelve a dar signos de distensión y comienzan a marchar alrededor de la pista al son de la música una y otra vez, cada vuelta más rápido, hasta que se paran y el carro se transforma en una botella de champagne, todos se ponen a danzar mientras el clown Augusto muerto sobrevuela la pista en medio de miles de confetis. La fiesta termina y la cámara enfoca a un clown sentado fuera de la pista que vuelve abrir otra vez la imagen del cese de la fiesta. Se trata de una imagen musical: el clown narra la historia de un amigo suyo que le debía unas salchichas y que el director del circo le dice que ha muerto. Pero él insiste en llamarlo, "por alguna parte tiene que estar" señala, mientras que la cámara enfoca el final de fiesta sin personajes. El clown insiste "Tiene que estar por alguna parte, uno no se puede morir de esta manera". De repente se le ocurre una idea, invocarle a través de la trompeta como cuando trabajaba con él. Al otro lado de la pista la otra trompeta responde.

En la película de Amarcord Fellini consigue también multiplicar las entradas a través de los personajes del pueblo. Cuidosamente cada uno de ellos tienen sus características, pero también están hechos de una neutralidad e impersonalidad que les hace pueblo, ellos son como los trazos de un cuadro, como las pinceladas que componen una figura: el pueblo de la infancia de Fellini. Por ello Fellini es el gran artífice de los falsarios o virtualidades que nos transportan a otra escena. Esa otra escena de la que tanto nos habló Freud.

⁴⁴³ F. Fellini, *Fellini por Fellini*, op.cit., p.141



Esta imagen extraída del final de la película de *Ocho y medio* de Federico Fellini, fue una de las inspiraciones para esta tesis. Una de las anécdotas del rodaje de la película que me llamarón la atención, fue que el director mientras la rodaba tenía pegado en su cámara un pequeño posit a modo de recordatorio, en el que se podía leer los siguiente “ricorda che é un film cómico” (recuerda que es una película cómica). En efecto, la película está inmersa en una atmósfera humorística a pesar de la historia dramática que ella relata. Comienza con la profunda crisis creativa del protagonista, Guido Anselmi, apremiado por los productores y periodistas qué quieren saber en qué punto se encuentra el desarrollo de su nuevo trabajo. Confundido por las inquietudes de sus relaciones sentimentales, entre su esposa, su actriz musa y amiga y su amante, el protagonista busca una respuesta en las visiones que invaden constantemente su mente: recuerdos, sueños y otras oscuras imágenes que dan algunos indicios de su deseo. Inmerso en el caos, cae presa de un ataque de pánico y es incapaz de contestar a las preguntas de la prensa, buscando refugio bajo la mesa de la rueda de prensa que se había organizado para su película. Sin embargo en ese mismo momento, cuando todo parece haberse derrumbado todas las imágenes que le habían atormentado adquieren una absoluta claridad: la marcha circense, la imagen se suspende. Con ella puede comenzar su película. Esta imagen se presenta como el principio y el final de la película o de una nueva película. El personaje de Guido no se aleja al del neurótico por antonomasia, casi nos parece estar viendo a Woody Allen, reflejado en el papel de Mastroiani. El circo, sus personajes, adquieren un papel relevante, una imagen central y reveladora en su película. Por otra parte, hay que señalar que Fellini habitualmente utiliza estos personajes extraños que deambulan en todas sus películas: caricaturas vivientes, grotescas, personajes deformados, ninfómanas (“La Volpina”), payasos,

desheredados y despreciados, depravados etc. Toulouse Lautrec uno de los amigos de Fellini, del que adquirió su arte por determinados personajes y el gusto por lo grotesco y al que admiraba soberanamente por su atracción hacia los desheredados y despreciados, aquellos a los que la gente respetable consideraba depravados. Fellini señala: *“Este Aristócrata detestaba el mundo de la belleza; estaba convencido de que las flores más puras y hermosas crecen en tierras baldías y en montones de escombros. Amaba a los hombres y las mujeres, a gente endurecida, golpeada, sin afectar por la represión social”*

A partir del primer esquema de Bergson, Deleuze elabora el concepto de imagen cristal, que sería el pequeño círculo o coalescencia entre la imagen virtual y la imagen actual. En términos de Bergson el propio objeto real se refleja en una imagen en espejo como objeto virtual que simultáneamente envuelve lo real. En esta imagen coagulada, que desde el psicoanálisis se ha venido a denominar fantasma, situó a Fellini. Deleuze señala lo siguiente⁴⁴⁴: “el presente es la imagen actual, y su pasado contemporáneo es la imagen virtual, la imagen en espejo”. El autor extrae estas conclusiones del estudio que realiza Bergson en su libro *Materia y Memoria* “*Nuestra existencia actual, a medida que se desenvuelve en el tiempo, se duplica, pues, en una existencia virtual, en una imagen en espejo. Todo momento de nuestra vida ofrece, pues, estos dos aspectos: es virtual y actual, percepción de un lado y recuerdo de otro*”. Este cristal para Deleuze es donde se ensayan los distintos roles, tal y como si se tratase de un teatro y de la indiscernibilidad de lo actual y lo virtual debe salir una nueva realidad que no preexistía. ¿Podría tratarse de una de las imágenes que nos brinda Fellini? Se entra en el cristal a través de una descripción que suplanta al objeto, para formar una imagen virtual. Es el ensayo de los roles o de los clowns en Fellini. Lo cómico crea una imagen cristal a través de crear una virtualidad. Por ejemplo, señala Deleuze: *“la salvación en Fellini solo puede estar del otro lado, del lado de los pasados que se conservan: de pronto un plano fijo aísla a un personaje, lo saca de la fila y le da, aunque sólo sea por un momento una posibilidad eterna en sí misma, una virtualidad que aunque no se actualice valdrá para siempre*”. La imagen-cristal, se ha formado a través de virtualidades, a través de las capas de pasado: este juego cómico consiste en la superposición de las capas preexistentes, o conjunto de transformaciones del continuo. Primero aparecen como descripciones de objetos, lugares y paisajes que corresponde a

⁴⁴⁴ G. Deleuze., *Imagen-Tiempo*, op.cit., p.111

una función mental o nivel de pensamiento. Así sucede como en los sueños, en el juego cómico de las virtualidades, ya no hay una imagen-recuerdo encarnando un punto particular de tal o cual capa, sino que hay imágenes que se encarnan unas a otras y cada una remite a un punto de capa diferente. Se constituye una capa que tiene una comunicación transversal con otras capas y teje entre ellas un conjunto de relaciones no localizables. Así por ejemplo, en una primera capa habría personajes, en una segunda capa sentimientos y así sucesivamente se producen transformaciones, pero,

“Cuando las propias transformaciones forman una capa que atraviesa todas las demás, es como si el sentimiento liberara a la conciencia o el pensamiento que lo colmaban: toma de conciencia según la cual las sombras son las realidades vivas de un teatro mental, y los sentimientos las auténticas figuras de un <<juego cerebral>> muy concreto. Es la hipnosis revelando al pensamiento a sí mismo. Personajes del pensamiento. Si los sentimientos son capas de pasado, el pensamiento, el cerebro, es el conjunto de las relaciones no localizables entre todas esas capas, la continuidad que las enrolla y las desenrolla, como otros tantos lóbulos, impidiéndoles detenerse o coagularse en una posición de muerte”⁴⁴⁵

Se crea así un espacio que no es espacial, sino *Otra Escena* cuyas características es la desconexión, lo puramente óptico y sonoro o incluso táctil, en definitiva espacios que pierden sus coordenadas. No pueden explicarse a través de una manera puramente espacial ya que están hechos de relaciones no localizables, el fantasma como situación óptica pura con su cara actual y virtual. La narración del fantasma es ante todo falsificarte, la falsedad del sujeto, aquello mediante lo que ve la realidad. Deleuze señala: “a un mismo tiempo la descripción cesa de presuponer una realidad y la narración remitir a una forma de lo verdadero”. El fantasma resulta productivo en el juego cómico de las virtualidades porque crea una diferencia o doble que promueve la desidentificación, en donde lo verdadero se resquebraja o la descripción suplanta al objeto. No existe idea de lo verdadero más que la pericia del que puede realizar la acción. Al sacar un falsario lo que hay es un proceso cómico en comparación con las situaciones tristes en donde el sujeto está identificado con sí mismo y no consigue desdoblarse: por ello Fellini multiplica sus personajes gracias a los cuales llega a una

⁴⁴⁵ G. Deleuze., *Imagen-Tiempo*, *ibid.*, p.170

escena que queda suspendida en el tiempo, escena en dónde lo trágico y lo cómico se vuelven indiscernibles.

7. Lo cómico y lo cómico puro: Lacan con Chaplin y la fabulación

Para comenzar este apartado me referiré a aquello que relata Lacan en su *Seminario XI*⁴⁴⁶ en su primera clase titulada la Excomunión, y a cuya primera parte Miller puso el título de ¿Quién me autoriza? Este subtítulo ya nos anuncia una determinada posición desde la que Lacan se va a dirigir a su público para hablar sobre los fundamentos del psicoanálisis. Así nos señala el psicoanalista: “*Y de nobleza se trata, precisamente, cuando el asunto es dar acogida a alguien en mi posición: la de **refugiado***”⁴⁴⁷. Subrayo el término de “refugiado”, al que aludiré más adelante. Se acaba de producir la excomunión de Lacan de la Sociedad Psicoanalítica y es la primera charla que el psicoanalista dicta después de su expulsión, por lo que la pregunta de ¿Quién me autoriza?, revela la posición de un Lacan que ha sido desautorizado, y por tanto retirado de una sociedad⁴⁴⁸. Retirado de la identificación o de un simbólico psicoanalítico. Se trata de la figura del refugiado, repetición vestida o de la diferencia de un real que queda nombrado desde el fantasma: refugiado se presenta así como objeto de goce. A continuación Lacan nos explica en qué ha consistido esa excomunión:

“les señalo un hecho: que mi enseñanza, designada como tal, ha sido sometida, por un organismo que se llama el Comité Ejecutivo de una organización internacional llamada la Internacional Psychoanalytical Association, a una censura nada ordinaria, puesto que se trata nada menos que de proscribir esta enseñanza, que ha de ser considerada como nula en todo lo tocante a la habilitación de un psicoanalista, y de convertir esta proscripción en condición para la afiliación internacional de la sociedad psicoanalítica a la cual pertenezco. Y esto aun no es suficiente. Está especificado que esta afiliación sólo será aceptada si se dan las garantías de que mi enseñanza nunca podrá, por intermedio de esta sociedad, entrar de nuevo en actividad para la

⁴⁴⁶ J.Lacan, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Paidós, Buenos aires, 2005.

⁴⁴⁷ J.Lacan, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, *ibid.*, p. 10

⁴⁴⁸ Aquí se juega con el término sociedad psicoanalítica y sociedad entendida en un sentido más amplio y sociológico.

formación de analistas. Se trata pues de algo en todo comparable a lo que en otros sitios se llama excomunión mayor”⁴⁴⁹

En este párrafo en el que Lacan explica en qué consiste su excomunión, se subrayan en el original mediante la cursiva (que yo he puesto en negrita), dos palabras importantes: *nula* y *nunca*. *Nula* se refiere a su enseñanza que va a ser declarada por la Asociación Mundial de Psicoanálisis como invalidada, mientras que *nunca* remite a que jamás su enseñanza podrá entrar de nuevo en actividad en la asociación psicoanalítica para la formación de analistas. Se trata de dos términos que remiten a lo que se encuentra al margen y que nos ponen en la pista de la posición del *refugiado* a la que hacía alusión el autor al comienzo. Dicha posición conlleva una desautorización que coloca al psicoanalista en el lugar de la nulidad y del “nunca jamás” o *chammata* como señala el mismo Lacan un poco más abajo, al aludir a la excomunión de Spinoza (27 de julio de 1956). *Chammata* o imposibilidad de regreso. Tras este rodeo introductorio el psicoanalista nos deriva al tema que le incumbe en esa charla. El tema en cuestión es la praxis psicoanalítica, pero el autor sigue insistiendo en su argumentación sobre la figura del refugiado:

“Quisiera no obstante, decirles de paso que no se me ha escapado algo de inmensas dimensiones cómicas en este rodeo. La dimensión cómica no pertenece al registro de lo sucedido en la formulación que llamé excomunión. Tiene que ver más bien con la posición en que estuve durante dos años, la de saber que me estaban negociando; y me negociaban justamente quienes, respecto de mí, estaban en posición de colegas y hasta de alumnos”⁴⁵⁰

Llegamos a un punto central de nuestro tema, por lo que iremos por partes analizando cada una de las citas que nos aporta Lacan. En este párrafo, nos señala la dimensión de lo cómico que no tiene que ver con la excomunión, sino, más bien, con la posición que ocupó Lacan durante y antes de su excomunión. Dicha posición, remite al haber sido negociado, que no pertenece al mismo registro del objeto real expulsado de lo simbólico, sino, más bien, del juego fantasmático-imaginario.

“Ser objeto de negociación no es, sin duda, para un sujeto humano, una situación insólita, pese a la verborrea sobre la dignidad humana y los Derechos

⁴⁴⁹ J.Lacan, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, *ibid.*, p. 11-12

⁴⁵⁰ J.Lacan, *ibid.*, p.12

del Hombre. Cada quien, en cualquier instante y en todos los niveles, es negociable, ya que cualquier aprehensión un tanto sería de la estructura social nos revela el intercambio. El intercambio en cuestión es intercambio de individuos, es decir, de soportes sociales que son, además, lo que se llama sujetos, con todo lo que ello entraña de derechos sagrados a la autonomía, según dicen. Todos saben que la política consiste en negociar, y en su caso al por mayor, por paquetes, a los mismos sujetos, llamados ciudadanos, por cientos de miles. La situación no tenía pues, a este respecto, nada de excepcional, si se descarta que el hecho de ser negociado por colegas, y hasta alumnos, como los llamé antes, recibe a veces, visto desde fuera, otro nombre."⁴⁵¹

Esta frase revela cómo el sujeto es negociado y por tanto tratado como un objeto, es decir, es la posición del sujeto como objeto o el revés del falo, su otra cara, a saber, el "objeto a" dentro de la estructura fantasmática: el negocio sería precisamente tratar al sujeto como un objeto de goce. De hecho Lacan, nos lo subraya, no sólo con el ejemplo más general de lo que se da en la política, sino con el ejemplo más particular de lo que le sucedió a él dentro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis, en la que sus más allegados, sus "amigos", le colocan en la posición de objeto en el juego fantasmático. Es a ese juego fantasmático a lo que Lacan denomina como cómico, juego que, por otro lado, se muestra en su vertiente simbólica-real en la medida en que el falo para brillar tiene que rechazar, esconder o refugiar al objeto, por lo que ese brillo fálico es inseparable de ese objeto para obtener su propio resplandor. Así pues, nos encontramos un real, *refugiado* y un imaginario fantasmático, *negociado*, el cual Lacan denomina como cómico. Este párrafo nos revela también bajo la figura de la Sociedad Mundial de Psicoanálisis, la del Ideal o la del Amo, aquel que estudié en el apartado del *Héroe Moderno* como el que sustenta el brillo. Pero también la figura del "amigo" el sujeto fálico que persigue el reconocimiento del Amo, que es aquel del cual obtiene su brillo. Estas dos figuras son posibles gracias a un objeto plus de goce que en este caso es representado por Lacan. "Los amigos" podrían haber tenido la misma suerte que Lacan, el de ser objeto de un Ideal o de un Amo que busca su goce. No es casual que Lacan señale el ejemplo de la religión para ilustrar su excomunión y, de la misma manera, podríamos poner muchos otros ejemplos que caben bajo esta misma mecánica. El

⁴⁵¹J.Lacan, *ibid.*, p.13

“amigo” podría ser sinónimo de aquel sujeto revolucionario con el que nos topamos en muchos episodios de la historia, como por ejemplo el revolucionario leninista, bajo el régimen stalinista, que no tuvo otro remedio que adherirse al tirano o amo Stalin. En efecto, durante la época stalinista, muchos revolucionarios miembros del partido stalinista fueron juzgados a través de juicios prefabricados en los que los propios sujetos no podían creer en la trampa en que habían caído. Luchaban por un ideal, el comunismo, hasta el último momento sostenido por un Amo: Stalin que les hizo acabar como objetos⁴⁵²

*“Pero si la verdad del sujeto, aun cuando se halla en la posición de amo, no está en él mismo sino, como lo demuestra el análisis, en un objeto por naturaleza velado, hacer surgir este objeto es, propiamente, el elemento de lo cómico puro”*⁴⁵³

Si antes había señalado “la negociación” como lo cómico de carácter imaginario-fantasmático, Lacan apunta en esta frase a otro elemento que relaciona con el objeto. Se trata de lo cómico puro, ese objeto “refugiado” en su vertiente real. La verdad del sujeto, nos afirma Lacan está en un objeto. En efecto, la posición del Amo se sustenta en el brillo fálico y esconde el objeto. Las negociaciones de los amos esconden y se sustentan bajo el objeto refugiado. Ese lugar de objeto fue el que ocupó Lacan en su excomunió, el de la figura del refugiado, aquel que soporta los atributos del *nunca* y de lo *nulo*. Lo simbólico expulsa un real que el psicoanalista denomina “lo cómico puro”.

Traeré otro ejemplo a modo de alegoría que muestra la posición del refugiado a la que Lacan alude. Intentaré explicarla a través de otro personaje. Se trata del papel que Chaplin interpreta en *Tiempos Modernos o Luces de la Ciudad*: la del vagabundo. En concreto me voy a remitir a una escena que aparece en *Luces de la Ciudad*, y que resulta representativa de lo que es la dimensión del refugiado mostrada desde la comicidad. Se trata de una escena en la que mucha gente está reunida para la inauguración de una estatua y, precisamente en el momento en el que se corren las cortinas, comparece Chaplin, el vagabundo, dormido en los brazos de la estatua. Recogiendo aquello que

⁴⁵² Véase a este respecto el libro de Angelo Tasca, *Autopsia dello Stalinismo*, Edizioni di Comunità, 1958. Por ejemplo el testimonio desesperado de uno de los miembros del partido al que van a ejecutar después de haber pasado por un juicio prefabricado.

⁴⁵³ J.Lacan, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, op.cit., p. 13

Zizek (que a su vez lo recoge de Michel Chion) nos señala en su primer capítulo de *Gozar tú Síntoma*⁴⁵⁴, Chaplin se muestra en esa escena como una mancha:

*“Ya en la primera escena de **Luces de la ciudad** el vagabundo asume ese papel de mancha en el cuadro: frente a un numeroso público, el alcalde de la ciudad descubre un nuevo monumento; cuando tira del manto blanco que lo cubre, el sorprendido público descubre al vagabundo, que duerme tranquilamente en el regazo de la gigantesca estatua; despertado por el ruido, consciente de que es el foco inesperado de miles de ojos, intenta descender lo más rápido posible de la estatua, provocando sus torpes esfuerzos estallidos de risa... El vagabundo es, de este modo, el objeto de una mirada apuntada a algo o alguien distinto: es confundido con otro y aceptado como tal, o bien –tan pronto como el público descubre el error– se convierte en una molesta mancha de la que uno trata de librarse lo más rápido posible”*



En la imagen se puede observar el momento en el que el vagabundo intenta bajar de la estatua quedando enganchado. El vagabundo, al igual que el refugiado, es la posición del objeto, aquello que se presenta como una mancha en la imagen. Chaplin muestra en esta escena el levantamiento del velo, operación que Lacan denomina como lo cómico puro, en la que el director nos devuelve la risa del objeto que somos. Se trata de la operación estudiada en el apartado de *Baubo: la “operación cómica” en la mujer*, en la que la diosa se levanta las faldas produciendo una risa irrefrenable en Demeter. En este caso se trata de Chaplin que comparece en la imagen como lo dispar que nos constituye. Lo que Chaplin nos devuelve en esta escena sería la peculiar operación de extracción del objeto. En efecto, la filmografía de Chaplin es un recorrido que va y vuelve de lo cómico fantasmático a lo cómico puro, mostrándonos una operación. ¿De qué

⁴⁵⁴ S.Zizek, *Gozar tú síntoma*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1994,p. 12

operación se trata? En su primer capítulo *El trauma de la voz*, Žizek define las primeras películas de Chaplin como un paraíso pree-dípico ignorante de la muerte y la culpa:

*“Ni la muerte ni el delito existen en el mundo polimorfo de la parodia en la que todos dan y reciben golpes a voluntad, en el que vuelan las tortas de crema y donde, en medio de la risa general, se derrumban los edificios. En este mundo de gesticulación pura, que es también el de los dibujos animados (un sustituto de las comedias payasas [slapsticks] perdidas), los protagonistas son generalmente inmortales... la violencia es universal y no tiene consecuencias, no existe la culpa”*⁴⁵⁵

Esta cita no dista mucho de otra del mismo Žizek que realiza sobre la película titulada “Guía cinematográfica del perverso” en la que presenta a los Hermanos Marx como una tópica freudiana: Groucho sería el superyó, Chico el yo, mientras que Harpo haría las veces del Ello: “El es infantilmente inocente, sólo quiere divertirse, adora a los niños, juega con los niños etc Pero al mismo tiempo está poseído por una especie de mal primordial. Él es todo el tiempo agresivo. Esa combinación única entre corrupción absoluta e inocencia es exactamente el Ello”. Tanto Chaplin como Harpo tienen algo en común, a saber participarían de esa dimensión pulsional y silenciosa, que sin duda tal y como señalaba Lacan, resulta cómica. Pero esta dimensión pulsional queda desfigurada con la entrada de la voz en las películas mudas. La Voz realiza una operación de división sobre el sujeto, tal y como sucede en *El gran Dictador*. El dictador queda dividido en dictador y judío. Esta división, que viene a modificar el estatus del objeto, es provocada por lo que Lacan denominó el rasgo unario, una identificación a “la que se adhiere lo real del sujeto” (por ejemplo el bigote de Hitler o las medallas, al igual que un significante). En este primer capítulo Žizek presenta las dos operaciones básicas del psicoanálisis que Lacan desarrollo en el seminario de Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis: alienación y separación⁴⁵⁶. Ambas son las operaciones lógicas que elabora Lacan para explicar el proceso de constitución subjetiva: la alienación o identificación simbólica y el resto que escapa de dicha operación, el objeto a. Mientras que el rasgo unario sería del orden de la identificación simbólica, la separación sería precisamente “la segregación del objeto del orden simbólico”: el *refugiado*. El vagabundo está en la misma posición que el refugiado. Lacan expulsado

⁴⁵⁵ S.Žizek, *ibid.*, p. 8

⁴⁵⁶ Véase en la segunda parte de este mismo trabajo el apartado 3. *Alienación Separación*

de la Sociedad Psicoanalítica de Psicoanálisis, cual deshecho, va a retornar como lo sagrado del psicoanálisis, como un objeto pulsional que empuja hasta que otra vez vuelve adquirir un carácter Simbólico en el Campo Freudiano. El vagabundo o refugiado, “el intruso que nunca está en su propio lugar”, es una mancha en la estatua de la que el público trata de liberarse, de limpiar. Representa la suspensión del Ideal de nuestra existencia, tal y como nos señala Zizek:

“cuando la presencia del sujeto se revela fuera del sostén simbólico, el mismo ‘muere’ como miembro de la comunidad simbólica, su ser ya no es determinado por un lugar en la red simbólica, materializa la pura condición de Nada del agujero, el vacío en el Otro (el orden simbólico), el vacío designado, en Lacan, con la palabra alemana das Ding, la Cosa, la pura sustancia de goce que se resiste a la simbolización. La definición lacaniana del objeto sublime es precisamente ‘un objeto elevado a la dignidad de la Cosa’”⁴⁵⁷

Lo cómico puro se presenta como una mancha de pintura sobre un fondo blanco. Chaplin sabe mostrarnos la dimensión del objeto de una manera cómica. El objeto, la mancha, el vagabundo, el refugiado, sale a luz como un síntoma, en donde el universo simbólico se ha resquebrajado un poco y nos deja ver los entresijos de los que está formado. Lo cómico puro es otra forma de decir la famosa frase de Lacan de “no hay relación sexual”, ya que la mancha, el vagabundo o el refugiado, muestran los intersticios del propio lenguaje, una quiebra en el universo simbólico que rompe las coordenadas de nuestra manera de percibir⁴⁵⁸. El hecho de que Chaplin lo muestre de una manera cómica, es una hipótesis que quiero rescatar aquí. Podría decir parafraseando a Foucault con Lacan, que no hay relación entre las palabras y las cosas, pues nos falta el “y” de esa relación, de la que Chaplin extrae un rasgo cómico. Escojo la comedia chaplinesca porque en la risa que nos despierta se encuentra aquello más cercano a todos nosotros, lo más próximo. A este respecto Jean Mitry nos señala:

“Es que todo en Charlot, su actitud, su comportamiento, su manera de ser, aunque fundado sobre resortes psicológicos evidentes, traduce menos una

⁴⁵⁷ S.Zizek, *Goza tú síntoma, ibid.*, p.16

⁴⁵⁸ Me refiero aquí al concepto de *fantasma* en Lacan.

tendencia del individuo que una postura del ser ante el mundo. Un carácter, ciertamente, pero un carácter ontológico”⁴⁵⁹

Tanto Zizek⁴⁶⁰ como Mitry coinciden en ver un primer universo charlotesco, a saber, el de la parodia inocente o paraíso pre-edípico muy próximo al concepto del Ello en Freud. En sus primeras películas Charlot se muestra como un personaje instintivo, sin sentido de la propiedad, de la culpa, de la muerte, rabioso como un niño ante aquello (exterior) que pone freno a sus deseos. Roza incluso el sadismo, envuelto en una alegría dionisiaca, sin obligaciones y sin el sentido de lo utilitario que rige nuestro mundo: es un puro deseo sexual. Parece inmerso en un universo del cartoon. Agrede continuamente a través de una ofensa, una patada en el culo o una tarta en la cara. En este sentido Mitry señala lo siguiente:

“Veremos que Charlot no se afirma y no puede afirmarse más que destruyendo (o degradando de alguna manera) el mundo exterior –persona u objeto –que se le opone. No domina más que lo que ha destruido, disminuido, o envilecido”⁴⁶¹

Dicha parodia es la del fantasma. El universo del Ello chaplinesco es el del niño que se rige únicamente por la emoción de la percepción que en él producen los objetos y su mundo es el de lo empírico, regido por las relaciones de sus emociones. Más aún, para éste no hay una separación entre lo subjetivo y lo objetivo, no hay distancia entre las palabras y las cosas, entre el signo y la cosa misma. Sus torpezas que nos hacen reír, no son para él cómicas sino más bien su modo de ser, es decir, que no es consciente de esa comicidad: no tiene conciencia por tanto de su identidad, es una pura fuerza o afirmación de sus instintos. ¿Existe pensamiento dentro de este universo?, parecería que para Charlot el pensamiento es lo Real. Los fracasos o repeticiones se muestran como rechazo a los imperativos del exterior, su inadaptación remite al rechazo de los demás: siempre es despedido de sus empleos temporales no por incompetencia sino más bien porque está inmerso en su mundo sin conciencia. Digamos que está tanto al margen del mundo como en el él. Está en el mundo, pero a la vez es capaz de sustraerse de él, pues su relación con el tiempo es ambigua o como si el tiempo fuese, como señala Mitry: una corriente de la que pudiera sustraerse:

⁴⁵⁹ J.Mitry, *Charlot y la fabulación chaplinesca*, Fontanella, Barcelona, 1967, p.23.

⁴⁶⁰ S. Zizek, *Goza tu síntoma*, op.cit., p. 8

⁴⁶¹ J.Mitry, *Charlot y la fabulación chaplinesca*, *ibid.*, p. 29

*“Expresa un poco la nostalgia del espíritu fijado en la materia y limitado por ella; su esfuerzo para dominar la resistencia de las cosas y para esclavizar lo que le oprime; el esfuerzo de lo Absoluto para descubrirse en lo relativo”*⁴⁶²

Jean Mitry sugiere un giro en la obra de Chaplin que sitúa en la película del Dictador, en la que el actor escenifica tanto a Hitler como al barbero judío. Según Mitry la interpretación de Hitler sería precisamente una manera de desviar y dejar en el personaje toda su parte agresiva, todo lo que en él hay de despreciable, de vengativo, de dominio, en fin de purificarse (en relación a sus anteriores películas). Chaplin se viste de Hitler, se hace doble y habla: paso del cine mudo al cine sonoro.

Pero este tránsito no se opera si no es a través del objeto. En efecto, lo irrisorio y burlesco, lo cómico, se encuentra en el juego con el objeto. Lo mecánico de la vida, que se sitúa siempre en lo cómico, movimientos estereotipados y maquínicos se sitúan en un objeto. Es siempre un objeto el que precipita la situación y el que plasma el choque del personaje contra el mundo exterior que rodea: un piano (“Charlot domina el piano”), la puerta giratoria, sable, el tubo acústico... (“Charlot cambia de oficio”). El objeto se convierte en su verdadero doble. (Charlot a la una de la madrugada): objetos por los que Chaplin queda arrastrado. La dimensión cómica aquí reside en ese revelarse del objeto por todas partes, que llega a su culmen en *Tiempos modernos* con la máquina. Todos estos objetos son los dobles del sujeto en su vertiente fantasmática, pero son dobles vestidos, de la diferencia.



¿De qué modo Chaplin extrae la diferencia?

⁴⁶² J.Mitry, *ibid.*, p. 42

“Según la tesis de Dumont: Reímos siempre que nuestra inteligencia se encuentra en presencia de hechos que son capaces de hacernos pensar de una misma cosa que es y que no es; en otros términos, cuando nos sentimos tentados de afirmar y de negar la misma cosa, cuando, finalmente, nuestro entendimiento está determinado a concebir simultáneamente dos relaciones contradictorias. (...) La lógica quiere que se actúe con las cosas relacionándolas con su categoría. Cuando el objeto pues, pertenece a una categoría familiar y se actúa con él como si perteneciera a otra categoría, cuando se invierte su orden normal y se le relaciona con un orden a la que no sabrían pertenecer, ese desclasamiento –y la ausencia de noción de juicio que implica- determina un choque cómico que es en la imagen (en el acto registrado cinematográficamente) lo que el quiproquo es en la lógica del discurso. Lo cómico es tanto mayor, cuanto más conocido es el objeto, más familiar, al tornarlo la invención del gesto, por ello mismo más insólito”⁴⁶³

Inversión del objeto e inversión del gesto, dos movimientos que hacen posible el mimodrama chaplinesco. Veamos la mecánica. Cuanto más familiar resulta el objeto, el gesto lo arrastra a otra categoría, el gesto lo arrastra a otro orden, lo saca de su categoría. Chaplin afirma los objetos, pero los mueve de categoría, es decir niega a esta última, quitándole la utilidad que tiene. Lo cómico puro surge de la discordancia entre el objeto y su concepto (utiliza una bomba de incendios como cafetera), todo tiende hacia lo ilógico. Nos reímos no del objeto en sí (bomba de incendios) sino más bien porque se opera una trasposición de categoría y no concuerda con la idea que tenemos del objeto. El arte de la imitación, llega a su estado más puro, mostrándonos un nuevo concepto vivo. Mitry señala:

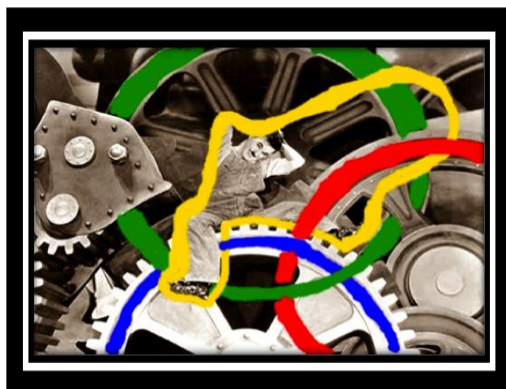
“En ciertos casos, la inversión del objeto es análoga a lo que es la palabra ingeniosa en el lenguaje verbal. La sustitución le cede el paso a la alusión: se emplea un objeto que se deja entender por otro, jugando con su categoría, como con el sentido de las palabras (...) en Charlot prestamista: Charlot limpia con el plumero. Quita el polvo a un ventilador eléctrico cuyas alejas reducen a migajas el plumero. Recoge entonces los restos dispersados por el viento y, por

⁴⁶³ J.Mitry, *Charlot y la fabulación chaplinesca*, op.cit., pp. 72-73

asociación pluma-pájaro, los coloca cuidadosamente en la jaula de los canarios”⁴⁶⁴

De este modo se produce una *transvaloración del objeto*, no niega el objeto sino que más bien lo cambia de valor. Es como si en ese primer paso de lucha contra el objeto se rindiera ante él pero transvalorándolo, haciendo de él un concepto vivo, una fabulación. Dicha fabulación o cambio de valor del objeto se centra en el gesto. El objetivo de Charlot no es ridiculizar el objeto, sino es mediante este objeto por el que obtiene su alegría y su gloria. Gracias al gesto fabula el objeto, convierte el zapato en un pescado, genial escena de la “Quimera del Oro”. Nos encontramos del lado de lo nuevo, de una repetición creativa, en la que Chaplin con su conducta nos muestra el simulacro del artista que consigue engañar a la reiteración:

*“El universo alrededor de él se oculta, se opone. Pero Charlot hace como que duda y se somete. Cuando hambriento se come un zapato cocido (en la célebre comida de <<La quimera del oro>> cuando corta la suela como un filete (alusión a un juego de palabras), degusta la caña y la lengüetea como hojas de alcachofa, engulle los cordones como espagueti y chupa los clavos como huesecillos de pollo (uno de ellos, doblado, se presenta como el tenedor), engaña al hambre y hace realmente una excelente comida, afectando el ritual del gesto de un coeficiente de realidad a un acto que viene a colocarse sobre la verdadera realidad y la hace desaparecer tras de sí”*⁴⁶⁵



⁴⁶⁴ J.Mitry, *ibid.*, p.75

⁴⁶⁵ J.Mitry, *ibid.*, p.78

Con este gesto, al igual que el de Deméter, no pretende borrar lo Real, a través de lo imaginario, sino más bien lo que hace es poner en marcha una transposición que le permite sustraerse del fracaso. La fabulación o imaginación traducida en gesto y en danza, transfigura el objeto tal y como sucede en aquella escena de *La fiebre del oro*, en la que los panecillos se transforman en un bailarín. Esta misma imaginación es la que permite inyectar un poco de tiempo en los objetos; de la misma manera que Charlot hace una trasposición del *objeto* a engañando las situaciones adversas, realiza la misma trasposición con el público, un efecto “cómico inverso”. Engaña al público produciendo una doble risotada:

*“En <<Vacaciones>>, Charlot (el gentleman), acaba de ser abandonado por su mujer. Se le ve de espaldas ante un velador sobre el que está dispuesto, en clara evidencia, una foto de esta, en un marco adecuado. La mira, completamente sacudido por sollozos. Pero se vuelve...y prosigue la confección de un cocktail, agitando vivamente el shaker...”*⁴⁶⁶

La fabulación en Chaplin es un medio de expresión que no es sin su doble, sin su “sombra viva”⁴⁶⁷: Charlot. El doble es el que le permite a Chaplin hacer equívocos el horror y la risa, reír de lo trágico. Charlot es capaz de tomar un rasgo, un sentimiento, o gesto y fijarlo, modo en que lo aísla y lo arrastra hacia lo cómico, pero para devolverlo después a la vida, al hombre, manera en que lo afirma⁴⁶⁸. Se podría decir parafraseando a Billy Wilder que a su vez parafrasea a Wittgenstein, que de lo que es imposible hablar, mejor fabular y reír⁴⁶⁹, y es que la risa toma la problemática central que Wittgenstein expresaba ya en su diario de 1915: “No puedo expresar con el lenguaje lo que se refleja en el lenguaje”. Chaplin construye a través de la doble inversión del objeto y del gesto una fabulación que nos muestra “el no hay relación sexual” a través de la risa. Esa risa,

⁴⁶⁶ J.Mitry, *ibid.*, p. 89

⁴⁶⁷ M.V. López, *Charles Chaplin*, Jc Clementine, Barceloana, 1998, p.369

⁴⁶⁸ “En Charlot patina coge un fideo de la corbata del cliente, lo examina cuidadosamente y lo vuelve a colocar donde estaba. Así Chaplin toma el rasgo revelador, lo aísla, lo utiliza, lo reduce a su esencia cómica y lo vuelve a poner en el hombre y en la vida a que pertenecía o lo incluye en su personaje. Lo pone en Charlot y, sobre todo, lo justifica con la vida de Charlot, con el mundo entero que vive Charlot” *Ibid*, p.364

⁴⁶⁹ Graciela Martínez en las jornadas *La feminización del mundo*, la psicoanalista nos señala lo siguiente: “Billy Wilder estaría de acuerdo, si se tiene en cuenta que gustaba de parafrasear así a Wittgenstein –quien afirmaba que es mejor no hablar de lo imposible de decir- : <<De lo que no se puede hablar, mejor reír>>”.

está allí donde el sentido cesa, está excluida del sentido⁴⁷⁰, pero a su vez es lo que hace nudo. Se trata de un real que anuda, al igual que Lacan señala que “*la escritura siempre puede estar relacionada con la manera en la que escribimos el nudo*”⁴⁷¹ y más adelante: “*El síntoma principal es, por supuesto, el síntoma constituido por la carencia propia de la relación sexual*”⁴⁷². O podemos decir, que lo que Lacan denomina *Sinthome*⁴⁷³ (el síntoma principal) es aquello que anuda, sincroniza las palabras y las cosas que en sí están divididas⁴⁷⁴. El lugar del refugiado es el de la creación, al igual que el del exiliado, y el vagabundo. La obra de Lacan puede definirse como ese *sinthome* creado en el entre, el espacio del refugiado. En este mismo sentido también podemos leer las palabras de Lacan cuando hace referencia a una de las obras de Joyce *Les Exilés*, dice: “*Se ha traducido Les Exiles (Los exiliados), cuando también quiere decir Les Exils (Los exilios). No podría haber mejor palabra que exilio para expresar la no relación, y precisamente en torno de esta no relación gira lo que ocurre en Exiles*”. ¿No es esta misma posición la del exiliado, la que Lacan nos define como lo cómico puro? En ella, el psicoanalista en vez de exiliado coloca la palabra refugiado, pero es la misma posición la que da muestras de un espacio o distancia en la que no vemos más que reflejado el Vagabundo de Chaplin, aquel que nos produce una risa mágica. La operación del refugiado plasmada ahora en Charlot da cuenta de una respuesta, un afecto nuevo, ante el Deseo del Otro que se aleja de la angustia. La operación que Chaplin realiza como paso de lo cómico a lo cómico puro es la de la fabulación, narración de esos espacios o grietas en donde el Otro no existe. La risa dota a esos espacios de alegría y confianza para ser habitados.

⁴⁷⁰ Lacan señala “*Lo que quiero decir con esta noción de lo real, parece que lo real se funda en la medida en que no tiene sentido, que excluye el sentido, o, más exactamente, que se decanta por estar excluido de él*”. J.Lacan, *Seminario XXIII, El Sinthome*, Paidós, Buenos Aires, 2006, p. 63

⁴⁷¹ J.Lacan, *Seminario XXIII, Ibid.*, p. 66

⁴⁷² J.Lacan, *ibid.*, p. 68

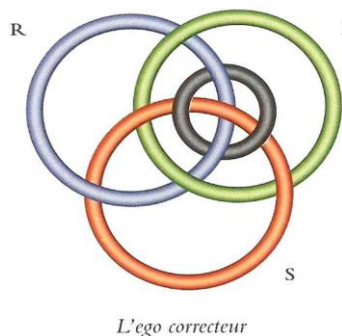
⁴⁷³ En relación al Sinthome, Lacan señala: “*Es algo que permite a lo simbólico, lo imaginario y lo real mantenerse juntos*”. J. Lacan, *ibid.*, p. 92

⁴⁷⁴ En este sentido Nieves Soria señala lo siguiente: “*A lo largo del seminario XXIII Lacan va a definir al registro de lo real como fuera de sentido, como un registro en el cual no existe ninguna especie de sentido, sin embargo, va a proponer el sinthoma como lo que mantiene un sentido en lo real. Entonces, no es el registro de lo real en tanto tal, no es una duplicación de lo real, sino que es un real que tiene una singularidad, y es que mantiene un sentido. Y ese real, a la vez está producido por el inconsciente, ex-siste al inconsciente*” N. Soria, *Inhibición, síntoma y angustia. Hacia una clínica Nodal de la Neurosis*, Serie del Bucle, Buenos Aires, 2011, p.108. En el Sinthome se trata por tanto de una cuerda que repara el lapsus de un anudamiento, reparación del punto en dónde el nudo se suelta.

8. El ego joyciano y la debilidad mental

En este apartado se trata de estudiar la solución al trauma que ideó Lacan en sus últimos seminarios, a saber, lo que el psicoanalista francés vino a denominar el *Sinthome*. Mostraré cómo dicha solución se encuentra en estrecha relación con la debilidad mental. En el seminario del *Sinthome*, en el capítulo intitulado *La escritura del ego* Lacan nos señala lo siguiente en relación a Joyce:

“Le ocurrió algo que hace que, en él, lo que llamamos corrientemente el ego desempeñe un papel completamente distinto del papel simple –que se imagina simple- que desempeña en el común de esos a los que se llama con razón mortales. El ego ejerció en él una función de la que solo puedo dar cuenta por mi modo de escritura”⁴⁷⁵



El mecanismo de la Metáfora que he estudiado en el apartado de la *Máquina Paterna* como particular modo que Lacan ideó para dar una solución a lo traumático de la pulsión, es de suma importancia para entender el paso que elabora el psicoanalista en lo referente al término de *Sinthome* que comienza a utilizar en su última enseñanza. El *Sinthome* alude a una reformulación de la solución ante el trauma. En el mecanismo de la metáfora se trata de una sustitución que el psicoanalista explica en términos de lenguaje –referida más específicamente al registro simbólico-, mientras que con el nudo borromeo muestra mejor el acoplamiento de las tres dimensiones real, imaginario y simbólico. Dicho engarce puede sufrir lo que el psicoanalista vino a denominar en su *clase del 10 de febrero de 1976* un “lapsus del nudo” que provoca que el nudo se suelte

⁴⁷⁵ J.Lacan, *El Sinthome*, op.cit., p. 145

deviniendo un nudo simple⁴⁷⁶ y, cuya reparación de ese error vendría a ser el Sinthome que sostendría el real, imaginario y simbólico juntos. Así las cosas el Sinthome muestra otro nombre lacaniano de la solución al trauma y no tanto un modo final sino más bien uno más, tal y señala Schejtman:

*“Refutamos la idea de que el sinthome es algo que se alcanza al final del análisis, para empezar Lacan lo propone para alguien que nunca hizo un análisis, James Joyce. Si consideramos eso, hay neurosis sinthomadas, es decir, neurosis que están encadenadas, en las que los tres registros se soportan por un cuarto redondel antes de que haya habido un análisis. Para que un análisis comience, y más aún, antes que eso, para que alguien demande un análisis, tuvo que fracasar esa reparación sinthomática que mantuvo a esa neurosis estable y adormecida. De modo que uno tiene que pensar que para que haya una demanda de análisis algo tiene que haberse desencadenado”*⁴⁷⁷

En el caso de Joyce, Lacan sitúa el lapsus del nudo entre real y simbólico, en palabras del psicoanalista: “su padre no ha sido jamás para él un padre”, algo que hace que el imaginario se suelte. El psicoanalista da como referencia el episodio en el que algunos compañeros de Joyce le propinan una paliza. Después de lo ocurrido Joyce relata que no se encuentra resentido por este hecho, metaforizando la relación con su cuerpo con la siguiente frase “se suelta como una cáscara”. Lacan recoge esta frase para mostrar cómo el registro de lo imaginario en Joyce queda suelto y como consecuencia de ello el escritor queda “desabonado del inconsciente”. Joyce con este suceso, queda fuera de la función metafórica que estudié en el apartado del Chiste, función de la Metáfora Paterna que Lacan escribe a través del matema S_1-S_2 . Se trata del “inconsciente cadena” o “síntoma-metáfora” que se encuentra entre imaginario y simbólico dando lugar en el nudo al sentido y la asociación libre. Joyce queda desabonado del inconsciente metáfora, pero dado que real y simbólico quedan interpenetrados⁴⁷⁸ no queda desabonado del inconsciente enjambre de S “unos” que es precisamente lo que Lacan ejemplifica a través de las epifanías y la escritura de Joyce⁴⁷⁹. Pero ¿qué solución pone en marcha Joyce a esa carencia paterna o síntoma que se le manifiesta a nivel de la

⁴⁷⁶ F. Schejtman, *Sinthome: ensayos de clínica psicoanalítica nodal*, Gramma, Buenos Aires, 2012, p.89

⁴⁷⁷ F. Schejtman, *Sinthome*, *ibid.*

⁴⁷⁸ Véase a este respecto la “interpenetración entre los registros”.

⁴⁷⁹ Es aquí dónde Lacan va a situar el síntoma-real o la letra, pero en una cadena en la que no exista interpenetración.

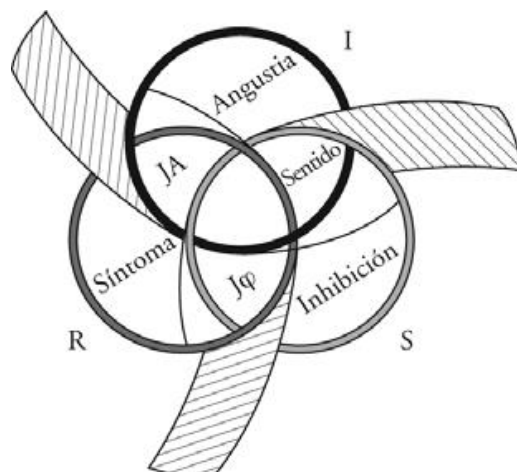
palabra? El escritor da una respuesta que le impide hacer una psicosis. Lacan la sitúa en el lugar del “quererse hacer un nombre” y que en el nudo -que hay que señalar que en el caso de Joyce no es borromeo- va a denominar como “ego” *sinthome*⁴⁸⁰. El *ego sinthome* es una suplencia que consigue retener el registro de lo imaginario. Gracias a este reanudamiento Joyce puede hacer lazo social ya que como señala Lacan “*Joyce jugó, sabiendo perfectamente que habría joycianos durante doscientos o trescientos años. Son personas que únicamente se ocupan de resolver los enigmas*” de la escritura de Joyce. El otro como descifrador de su escritura. El cuerpo de Joyce queda así revestido por el Ideal de ser artista.

Lo que me interesa destacar es cómo el *sinthome*, que Lacan ilustra a través del ejemplo de J. Joyce, es la reparación de la falla o lapsus del anudamiento. De la misma manera que La Metáfora paterna -que se reducía sólo al agujero simbólico-, el *sinthome* es un Nombre del Padre en función de dónde se localice el lapsus del nudo, si en real, en imaginario o en simbólico. Así las cosas la función paterna se vuelve triple, tal y como señala N. Soria:

*“El título de este seminario, R.S.I., es homofónico con hérésie, que quiere decir herejía. Este seminario es entonces la herejía lacaniana al dogma del padre en el psicoanálisis, al proponerse abordar la estructura por estas nominaciones intentando prescindir de la nominación paterna, cosa que no va a conseguir. Pero finalmente lo que va a decir es que inhibición, síntoma y angustia son nombres del padre”*⁴⁸¹

⁴⁸⁰ Se trata del nudo que Lacan elabora para el caso de Joyce y que ilustro al comienzo de este apartado J. Lacan, *El sinthome*, Paidós, Argentina, 2006.

⁴⁸¹ N.Soria, *Inhibición, síntoma y angustia. Hacia una clínica nodal de la neurosis*, Serie del Bucle, Buenos Aires, 2011,p.20



Esta herejía de la que habla N. Soria es lo que Lacan denominó pére-versión en la que se trataría de hacer existir la relación sexual que no hay apoyándose en un sinthome – inhibición (nominación imaginaria), síntoma (nominación simbólica) o angustia (nominación real)-. Uno de los nombres con lo que Lacan denomina al sinthome es el de debilidad mental⁴⁸². Para el psicoanalista la debilidad mental es el uso neurótico de uno de los nombres del Padre (inhibición, síntoma o angustia) para que el nudo borromeo se mantenga. De esta forma sitúa la debilidad mental como la condición neurótica, ya que es gracias a esos sinthomes o nombres del padre que el nudo neurótico se sostiene. Debilidad mental, la del neurótico, en la que el fantasma y por tanto las dos repeticiones estudiadas anteriormente -la repetición de lo mismo y la diferencia- están puestas en funcionamiento en la cadena significativa (S₁-S₂), como solución a lo traumático de la pulsión en el cuerpo. Pero, ¿por qué Lacan alude al término de debilidad mental? J.C Indar señala lo siguiente:

“la debilidad mental es generalizada en Lacan: todos tenemos nuestros lugares de debilidad mental. No hay algo tan estructural para diferenciar lo que llamamos los débiles, de nuestra debilidad disimulada. El único dato que tenemos en Lacan para diferenciar teorías, y para decir: cómo puede funcionar esto para entender en qué mejora la debilidad mental, o en qué puede darse una solución distinta al límite psicosomático, o en qué algo distinto a la psicosis: el único dato es la noción de división subjetiva. Noción trabajada de un modo o de otro, que no es ni más ni menos que un operador. Operador, con el cual tenemos que pensar el efecto crucial que tiene sobre estas alternativas de la

⁴⁸² J.Lacan, Seminario 24, Clase del 11 de enero de 1977, p.11

*entrada del significante como tal y el goce (...) En cuanto al goce la regla es la metonimia....En cuanto al sujeto, el sujeto es metaforizado*⁴⁸³

Lo que me interesa subrayar es que el funcionamiento del Nombre del Padre como operador metonímico-metafórico pone a funcionar el sujeto del inconsciente y por tanto el nudo borromeo con sus tres registros imaginario, real y simbólico. Dicho operador que en un comienzo el psicoanalista teoriza en la dimensión simbólica, va ha ser aplicado a la dimensión imaginaria y real quedando triplicado como los “Nombres del padre” en el nudo borromeo. Estos son los nombres que Lacan extrae del estudio de Freud: la inhibición, el síntoma y la angustia, que sirven de estabilizadores del nudo – así como el ego corrector de Joyce-. La estructura neurótica, calificada por el psicoanalista como debilidad mental queda sostenida en dichos nombres, sinthomes o suplencias.

De esta forma la debilidad mental queda generalizada, tal como señala Indar, tratándose de una debilidad apoyada en suplencias, pero marcada por lo que podría decirse un cierto dato o límite que sería el de la producción de la Metáfora Paterna que permite el funcionamiento del sujeto del inconsciente. En este sentido Lacan señala lo siguiente:

“¡no vaya a creerse que el sinthome es el mejor de los mundos!, si la reparación sinthomatica es una solución, hay que decir que las hay tan funestas que obligan al analista a interponer una objeción...”

Ahora bien, ¿Qué ocurre en los casos en lo que dicha metáfora no queda del todo instalada? ¿En los que el límite que rescata una posibilidad de goce no ha funcionado del todo? ¿De qué solución al trauma se trata en estos casos? Uno de ellos sería el caso que relata Lacan sobre Joyce, el de la psicosis. A éste le tenemos que sumar, tal y como señala Indar, los fenómenos psicosomáticos, pero también aquellos en dónde se produce un fracaso del fantasma⁴⁸⁴. A estos últimos me gustaría sumarle los casos de debilidad mental (discapacidad intelectual) en los que la estructura neurótica no llega a conformarse o está en vías de. En estos casos, tal y como veremos en la segunda parte de este trabajo, el operador de la metáfora encuentra distintas dificultades en el nivel del registro imaginario, real y simbólico que no permite que el nudo borromeo con sus

⁴⁸³ J.C.Indart, *Metonimia y goce*, Biblioteca taller, 1998, Madrid, p.26

⁴⁸⁴ S.Amigo, *Clínica del fracaso del fantasma*, Homo Sapiens, Rosario, 2005.

suplencias se componga. Son casos en los que los sujetos quedan sumidos en una repetición de lo mismo o metonimia de goce que no encuentra punto de capitón u operador metafórico en diferentes grados. Dichos sujetos no quedan situados del lado de la psicosis ya que ha habido constitución de la represión primaria, pero sí encuentran sus problemas a nivel de la constitución de la represión secundaria: quedándose en algunas ocasiones a las puertas de la formación fantasmática. Así las cosas la solución al trauma en estos casos no queda metaforizada en un síntoma, quedando imposibilitado el advenimiento del sujeto o división subjetiva. Se trata por tanto de sujetos en los que el significante no representa a un sujeto y el goce se encuentra deslocalizado a través del desplazamiento metonímico. Estos casos resultan de gran importancia para entender qué es el desplazamiento de goce metonímico o cómo se instala el S₁ –fijación freudiana- o Nombre del Padre que después Lacan va a denominar la *letra*⁴⁸⁵. La instalación del S₁ o letra permite decir <<no>> al goce fálico⁴⁸⁶, que en el nudo puede ubicarse como el síntoma –una vez que la función paterna desfallece viene su suplencia o sinthome-. Por tanto estos casos atesoran de qué tiene que ocurrir y qué no ocurre para que se instale el síntoma-padre-letra que tanto le interesaba a Lacan en su última enseñanza, puesto que será ahí dónde se centre para su elaboración del final de análisis como identificación al síntoma.

“El sintome, hace lazo a la vez social, generacional, e intenta un posible lazo entre los sexos”⁴⁸⁷

⁴⁸⁵ “el síntoma ya no se ubica en esta última fase de su obra entre simbólico e imaginario destacando su cara metafórica y sus efectos de sentido, sino entre simbólico y real quedando de este modo expedita la vía que terminará por concebirlo a partir de la fijación de goce de la letra” “El síntoma, entonces, es lo que hace existir al inconsciente, tal su función. Pero a la vez el síntoma mismo es abordado aquí como una función (...) es lo que del inconsciente se puede traducir por una letra” “Esta fijación de goce –causa de la repetición- lo que hace que el síntoma –que bien puede denominarse entonces síntoma-letra de goce- termine por distinguirse, por separarse de la serie de las formaciones del inconsciente. En efecto, el sueño, el lapsus, el acto fallido, el chiste, se caracterizan por su fugacidad. No suponen la fijeza, permanencia y repetición que caracteriza el síntoma” F.Schejtman, *Sinthome: ensayos de clínica psicoanalítica nodal*, op.cit., p.52

⁴⁸⁶ Explicaré este término en la segunda parte de este trabajo en el apartado correspondiente a la alienación imaginaria.

⁴⁸⁷ S, Amigo, *El filum del padre*, Revista latinoamericana de psicoanálisis, Brasil, 2011, p.827

Capítulo V. Conclusiones: La contingencia de la determinación

“Se trata de disipar un destino escrito en caracteres huidizos, aparentemente indelebles, para reescribir lo que fue mal dicho en el tiempo para comprender la formación de la estructura. La cura es una apuesta que intenta equivocar el destino prefabricado desde el Otro, o la falta de un deseo del Otro que fuera más allá del goce narcisista y de dominación que representa muchas veces ser madre o padre”⁴⁸⁸

Ese destino prefabricado del que habla Silvia Amigo es precisamente el de la contingencia que se vuelve determinación. Una contingencia, la del trauma y su fijación, que se convierte en serie determinante (S₂) y que no deja cabida para la transmisión del deseo de padres a hijos, tal y como veremos en la segunda parte de este trabajo. Llegada a la conclusión me gustaría subrayar algunos puntos importantes realizados durante este recorrido. En primer lugar destacar los ejes que han movido esta investigación: de un lado la repetición como funcionamiento del psiquismo, como surgimiento del sujeto del inconsciente y del deseo. Es gracias a la repetición como surge en primer lugar la pulsión y con ella el sujeto, pero también la posibilidad del equívoco del destino. En cada vuelta o repetición hay una posibilidad, una angustia como posibilidad, tal y como diría Kierkegaard, tal y como he estudiado en las distintas respuestas de los autores al trauma. En palabras de Schejtman:

“de allí que su saber-hacer-con no comporta las restricciones programadas propias del fantasma. Ello lo deja eventualmente más abierto a la contingencia. Lo que Lacan indica con esa breve partícula agregada: saber-hacer-ahí- con su síntoma, ese es el final de análisis. Precisemos: ese “ahí” es cada vez, cada nueva vez. Así saber-hacer-ahí-con es la marca de la apertura de la contingencia”⁴⁸⁹

En este trabajo he querido llamar a la operación de repetición que muestra lo contingente de la determinación como “operación cómica”, recogiendo el término de Bataille. Se trata de una operación cuyo segundo componente es lo cómico, un tipo de comicidad que no es sin la repetición, sin la repetición de lo traumático o de la cicatriz

⁴⁸⁸ S, Amigo, *El filum del padre*, *ibid.*

⁴⁸⁹ F.Schejtman, *Sinthome: Ensayos de clínica psicoanalítica nodal*, *op.cit.*, p.339

tal como nos indicó Fellini. En este apartado me gustaría traducir esta operación a una pregunta en términos lacanianos, a saber, ¿puede el S₁, metonimia regida por las leyes del lenguaje, dejar de ser serio? O dicho de otra forma ¿podría el S₁ que es serie-serio, reírse? El anudamiento entre S₁ y S₂ lleva hacia el Ideal del yo, y ahí tenemos el amor, un amor según el Padre o Ideal, pero sabemos que eso no dura mucho, que eso se vuelve serio, que eso es insatisfecho o que no llega nunca a su totalidad. A más abundamiento si seguimos por ese camino nos topamos con la repetición del S₁, como síntoma. Algo puja en el Ideal, algo del orden de la muerte o el deseo puro. Lacan plantea este mismo interrogante del siguiente modo: ¿podemos reírnos del Padre? o ¿podemos inventar algo fuera de la ley? Desde Freud y su texto del humor podríamos decir, ¿podríamos reírnos de la instancia superyoica? ¿Reírnos del propio humor? Sabemos que el Padre esconde algo siempre del orden del Deseo puro, en palabras de Indar⁴⁹⁰:

“Cuando Lacan nos dice que eso es el deseo en estado puro no hace más que decir que esa es la verdad primera, escrita y elevada a epígrafe en esa última lección. Pues la aspiración más noble que pongamos en un <<Te amo>>, seguirá un <<pero amo en ti algo más que tu, el objeto a, te mutilo>> (...) el deseo puro es la degradación absoluta de la vida amorosa. Es en eso que es puro que ya no está contaminado en su acceso a lo real por forma alguna del amor. También entendemos mejor que Lacan, brevemente, nos recuerde que sin duda, el deseo-ley, la intervención de la metáfora paterna, atempera esa degradación haciéndola relativa. Por un lado, lo logra por represión del deseo en estado puro, lo que hace prever su resurgencia; por el otro, dado el olvido de esa verdad primera, se mantiene la ilusión de una coincidencia entre el objeto del amor y del deseo. Queda el camino que transitamos, como quien dice el camino por el que vamos tirando, insatisfecho, y, por sobre todo, indecible en cuento a su dirección última”

Eso mortífero a lo que alude Indar, refiriéndose al “deseo puro”, lo he desarrollado en el apartado dedicado a Bataille con el que el autor alude al “fascismo”⁴⁹¹ o la muerte de la representación, el superyó en su máxima pureza. Se trata de hallar la risa, aquella que no

⁴⁹⁰J.C. Indar, *Problemas sobre el amor y el deseo*, Manatíal, Argentina, 1989, p. 76

⁴⁹¹⁴⁹¹ “el mayor desenfreno en la búsqueda de la satisfacción pulsional lleve a los mayores obstáculos para reavivar el deseo, a complejizar sus caminos de los modos más extravagantes, hasta desembocar en la destrucción de todo objeto de amor, en la resurgencia del deseo en estado puro, más allá de la ley, en su encuentro con la pulsión de muerte” J.C. Indar, *Problemas sobre el amor y el deseo*, *ibid.*, p.81

pertenece al deseo puro y que está por fuera de las leyes de la palabra, más allá de la ley, fuera de lo simbólico ligado a la función paterna.

Hagamos un esquema:

S₁ goce caracterizado como mortífero

S₂ constitución del deseo-Ley o intervención paterna a través de la represión y la castración

a resto como simbolización del amor al padre por vía de la identificación del Ideal.

Por un lado, tenemos el discurso del Amo, tal y como señala Indar, el discurso de “quien la tiene más grande”⁴⁹², lo que Freud vino a denominar la libido masculina, algo que está ligado al fracaso sexual o a la degradación amorosa; ante dicho discurso del amo siempre nos hallamos impotentes (existe una imposibilidad, es allí donde surge lo imposible). Dentro del discurso del Amo podemos tomar la dirección del Ideal: S₁-→S₂, donde S₂ representa el Ideal que esconde el superyó; también podemos optar por la satisfacción pulsional, algo que nos lleva a la degradación⁴⁹³. La otra vía es la de LA *Mujer* o lo que Lacan teorizó como el amor: “*el dar lo que no se tiene*”. Este dar lo que no se tiene comienza a ser teorizado por Lacan a partir del Seminario de La transferencia⁴⁹⁴, como la castración real que se diferencia de la castración imaginaria. Existirían pues, dos tipos de sexualidad aquella que hace referencia a los objetos parciales que vendrían a recubrir la falta imaginaria (-phi), una sexualidad que podríamos llamar pregenital; y por otro lado una sexualidad genital propiamente dicha que Lacan trabaja a través del signo *Phi* mayúscula y *S (A)*, el significante que falta en

⁴⁹² J.C. Indar, *Problemas sobre el amor y el deseo*, *ibid.*, p.96.

⁴⁹³ Pensemos por ejemplo en el alcohol, en las drogas o en el maltrato de género, en dónde el partenaire amoroso está reducido al objeto maltratado. Indar describe el juego cómico de los sexos (el juego del falo o la degradación del amor) que transita por el discurso del amo: “*El, no puede luchar a muerte contra ella, se dedicará a luchar a muerte por ella, para poner a sus pies el instrumento de sus hazañas. Ella se apresura a batir palmas para acrecentar su orgullo. Él le dice que no se a estúpida, que aún no le contó la esencia de las hazañas. Ella comienza a bostezar, porque esa esencia no podría reconocerla aunque quisiera. Él se queja de que ella no valoriza suficientemente sus méritos y que es por eso que termina saliendo por las noches con sus amigos. Ella replica que si se trata de reconocer méritos, tenga en cuenta de que parió dos veces, que casi se desangra en tres, que se cortó doce dedos preparando el jabalí de su apetencia y que varias veces tuvo que domar un palo para defenderse de los ladrones durante sus campañas, porque será muy macho pero nunca está donde ella lo necesita. El sale de quicio y corre para darle una tunda. Ella saca de la galera una nueva y deliciosa declaración de nueva esclavitud. El se la cree y se mima un rato. Ella piensa: por suerte calló en la trampa, otra vez y en verdad cuando cae es bastante adorable. Además es el padre de mis hijos, y los encuentras con el juglar no tengo porque contarlos*” He aquí lo imposible del amor, parafraseando a Lacan “el falo es un cómico”.

⁴⁹⁴ J. Lacan, Seminario VIII, *La transferencia*, Paidós, Buenos Aires, 2003.

el Otro. Tanto *LA Mujer* como el aforismo del amor: “dar lo que no se tiene” se refieren a ese significante que falta en el Otro⁴⁹⁵. Indar nos señala lo siguiente: “es porque existe este signo *Phi* (mayúscula) que puede incluirse en la falta del Otro una novedad”⁴⁹⁶. *Phi* mayúscula no es un significante sino un signo, el signo del deseo sexual propiamente dicho, por lo que no hay nadie que pueda sostener ese signo si no es haciéndose una pregunta, esto es, dividiéndose de manera subjetiva⁴⁹⁷. El Otro, como sabemos responde siempre a nivel de lo imaginario de, *phi* minúscula, manera en la que se va articular el deseo al campo del Otro, pero Lacan insiste en que no existe respuesta alguna en el Otro en relación al deseo que subyace, no existe asunción del acto como tal, es rechazado o no hay respuesta. Ese *Gran Phi*, *S (A)* o *LA Mujer*, Lacan lo sitúa fuera de las cadenas del inconsciente. En relación a la pregunta que planteaba al comienzo del apartado, a saber, “¿podría el *S₁* que es serie-serio, reírse?” o dicho de otro modo: “¿podemos reírnos del Padre?”, inventar algo fuera de la cadena metonímica del inconsciente, se establece un paralelismo con *Phi* mayúscula.

La característica del Ideal es que de alguna forma se coloca fuera de la cadena inconsciente pero a diferencia de *Phi* mayúscula, su función es la de completar al Otro, mientras que *Phi* lo que hace es sostener la tachadura de *A*, sería por tanto algo así como *I/a*. La separación es lo que permite que *a* e *I* no sean coalescentes, fenómeno que he citado más arriba en relación al fascismo; es lo que se ha denominado el “pegoteo” de *S₁* y *a* o de *I* y *a* (el ideal con su goce). La separación entre ambos es lo que Lacan vino a denominar como “deseo del analista”, por lo que ya tenemos otro nombre que añadir a *S(A)*, a saber, deseo del analista, *dar lo que no se tiene*, o desde este trabajo, la risa (la risa del *S₁*)⁴⁹⁸.

⁴⁹⁵ J.C.Indar, *Acerca del Falo I y II*, Biblioteca del taller, Madrid, 2000.

⁴⁹⁶ J.C.Indar, *Acerca del Falo I y II*, *ibid.*, p.40

⁴⁹⁷ “Hay esa soledad de Juanito cuando en su psiquismo irrumpe *Gran Phi*. Hay inmediatamente –dice Lacan– un no poder estar a la altura de lo que le sucede. Recuerden que después, ya es una gran cosa, otro tiempo, que de eso se pueda hacer una cierta división subjetiva, una cuestión que pueda llevar a la dimensión del gran Otro; en el ejemplo de Juanito, primordialmente el Gran Otro de la madre. Decíamos que todo eso está en la clínica de todo lo que es el intento de ir a buscar en el Otro alguna respuesta acerca de qué es eso que ha ocurrido, y que en Juanito era irrupción de sus primeras erecciones” *Acerca del Falo I y II*, *ibid.*, p.55

⁴⁹⁸ Respecto a la separación o lo que Lacan vino a denominar como deseo del analista, Indar escribe: “cuando en mis viajes paso por la aduana, el Otro ya ha definido el rasgo de identificación en el que me sitúo y que es, por ejemplo “argentino”. Así que ahí estoy perfectamente articulado como sujeto al rasgo argentino. Pero sería de pensar, que ese es el secreto de la expresión de que uno debería poder usar eso ¿Y qué quiere decir “usarlo”?, porque todos lo usan al rasgo del Ideal. Pero en el retorno, luego de un deseo de separación absoluto entre el objeto “a” y el ideal, sería como una sigla neutra, como una sigla neutra que me permite cruzar la aduana, pero sobre la que nunca por un deseo introduciré pasión pulsional ninguna”

La separación consistiría en asumir el goce pulsional sin hacer de eso un ideal, en el caso del fascismo un ideal que lleva hasta la muerte. Phi mayúscula marca una separación en lo real que en lo simbólico va a aparecer como un significante que falta en el Otro, un signo. Phi mayúscula es situado por Lacan entre lo Real a Lo imaginario, pero no hay que confundirlo con phi minúscula o castración imaginaria sino que se trata de la castración real como ya he señalado más arriba. Lacan lo denomina también como el falo simbólico, como lo que permite que surja el inconsciente, pero esto no quiere decir que sea en sí mismo un significante sino que es más bien aquello de lo que parte el inconsciente mismo, es en definitiva aquello que permite que se cree el sentido mismo, el hueco del que Lacan habla en su famoso texto de la Carta robada de Poe⁴⁹⁹. En este sentido Indar señala lo siguiente a propósito de esta problemática en Lacan, es decir, de la de no confundir el Phi mayúscula con un significante, sino entenderlo como lo Uno, como un signo desabonado del inconsciente:

“Es manejado constantemente como un significante y es por eso que permite rehacer todo tipo de cadenas; y que rehaciendo esas cadenas, además, lo que termina de definirlo como significante es que su valor más extremo y último termina siendo el de evocar una falta”⁵⁰⁰. Se trata de una falta a nivel imaginario, una falta que va a ser ocupada por los objetos parciales, es decir, por la lógica del fantasma; por eso es por lo que el objeto a en Lacan es un semblante, porque viene a cubrir esa falta imaginaria (castración imaginaria) que no es más que la falta a nivel simbólico de un significante en el campo del Otro, lo que el psicoanalista denominó como símbolo único”⁵⁰¹

Hay que señalar por tanto que el término de *falta* es en relación al registro imaginario y que con Gran Phi, Lacan hace referencia a un símbolo que si está, el Otro se vuelve inconsistente, no hay Otro. Es el fantasma el que se empeña en completar ese Otro, el que lo necesita sin barrar o tachar, en palabras de Indar: *“el neurótico siempre colma la barradura del Otro con su fantasma, el papel del fantasma en la neurosis es*

⁴⁹⁹ “Es el significante destinado a designar en su conjunto los efectos del significado, en cuanto al significante los condiciona por su presencia de significante” (...) “se le da una lógica distinta al resto de los significantes; porque se necesita estar en otro lugar para poder cumplir una operación que afecta a todos los demás significantes”. J.C.Indar, *Acerca del Falo I y II*, *ibid.*, p. 80

⁵⁰⁰ J.C.Indar, *Acerca del Falo I y II*, *ibid.*, p. 79

⁵⁰¹ J.Lacan, *La transferencia*, Paidós, Buenos Aires, 2003

*fundamentalmente solucionar esa barra en el campo del Otro*⁵⁰² (...) “Si Lacan presenta Gran Phi como algo que por su definición misma significa la completa inconsistencia del Otro, no hay Otro, es difícil escribir una relación con un elemento que tiene esa característica, es decir, que él es el solo y que lógicamente elimina cualquier remedo o circunstancia que se pudiese hacer de Otro. Porque si hubiese algún Otro, entonces podríamos tratar de inventar alguna relación. Así que la característica de ese elemento, que si aparece vemos lo ficticio de ese campo del Otro y de fabricarse algún Otro sexo para establecer esa escritura, está ya presente en toda esta temática”⁵⁰³. Gran Phi es un goce de carácter autista, el goce del idiota, lo denomina Lacan cuya respuesta es el Otro. Es aquello que permite la construcción de un partenaire en el caso de la psicosis y en la neurosis; y también aquello que posibilita la diferencia de los sexos tal y como el psicoanalista va indicar en su Seminario *Aún*⁵⁰⁴ con las fórmulas de la sexuación. Cuando Phi se presenta, produce angustia y la respuesta que da el sujeto es la construcción del Otro. Así, vemos que el problema que se plantea es que Phi no tiene pareja, pero es precisamente lo que produce el emparejamiento, el Otro sexo, tal y como he estudiado en el apartado de Klossowski. En este mismo sentido Indar se pregunta lo siguiente, pregunta clave: “¿Cuál es la operación para que advenga un significante cuyo valor lógico es producir certeza de que no hay Otro?”⁵⁰⁵. Podemos decir que, Gran Phi es un elemento que se sitúa de lo Real a lo Imaginario, elemento o función con el que producimos el gran Otro, sin embargo aquello del registro imaginario que deba ser simbolizado de manera completa encontrará siempre la gran traba de que “no hay Otro”, verdad enunciada por Lacan. La pregunta va por tanto dirigida hacia $S(A)$, operación nueva que consiste en hacer de esa verdad un saber: de que no hay relación posible con ese Gran Phi. S de (A) introduce por tanto un goce que es inconciliable con el goce fálico: LA Mujer: el goce femenino que no tiene ningún significante.

*“no es de Phi, es de una operación interna al Otro como Lacan piensa la obtención del término que verificaría para el sujeto que no hay Otro y que hay dos goces incompatibles”*⁵⁰⁶

⁵⁰² J.C.Indar, *Acerca del Falo I y II*, op.cit., p.115

⁵⁰³ J.C.Indar, *ibid.*, p.118

⁵⁰⁴ J. Lacan, *Aún*, Paidós, Buenos Aires, 2006.

⁵⁰⁵ J.C.Indar, *Acerca del Falo II*, op.cit., p. 14

⁵⁰⁶ J.C.Indar, *ibid.*, p.17

Podemos escribirlo de la siguiente manera: PHI-----→A o (A) -----→A⁵⁰⁷

La cuestión puede pensarse del siguiente modo: *Phi* mayúscula puede hacer pareja con S₂ entendido como el saber del Otro, con el Ideal como mandato o superyó que va a dar siempre con la castración (A), con la angustia porque como bien nos señaló Lacan “el Otro no existe”; o también podemos pensar la pareja de *Phi* como S(A) como un S₂ que nos muestra la risa de la “no solución”, de la “no relación”: nos reímos porque nos pasa a todos. Eso que nos pasa a todos es que no hay solución ninguna y de lo que se trata es de inventar. Reírnos de que no existe relación, verificar, la no relación para producir una invención:

“el amor introduce nuevos modos de armar problemas....una invención”

La risa sería precisamente aquello que Lacan denomina verificación del S(A), significante de la inexistencia del Otro. *Phi* mayúscula hace pareja con la risa y la comicidad, con la inexistencia del Otro; es la ausencia del Otro sexo lo que nos mueve a reírnos. Este particular modo de comicidad es el que he querido mostrar a través de Klossowski, la fabulación en Chaplin, Fellini, Bergson o Bataille. De esta forma podemos pensar lo que denomino “operación cómica” o comunicación –a la que alude Bataille-, como la escritura de la risa con la que *Phi* mayúscula puede realizar alguna operación que no fuera su deriva metonímica S₁ o pulsión de muerte, sino la de una invención. Se trata de un afecto que responde a otro afecto, otro afecto como respuesta a la angustia del deseo del Otro, un modo de Repetición que he denominado de *la Diferencia*, señal de posibilidad en cada encuentro contingente, tal y como señala Lombardi:

“Es el principio del acto, es decir, de una verdadera repetición: añadir, retroactivamente, sobre la primera ocurrencia, una diferencia, modificarla retroactivamente, aprovechar esa dimensión de Otra cosa de la que el significante, al permanecer en lo real, nos deja con las ganas”⁵⁰⁸

⁵⁰⁷ “Gran *Phi* nunca verifica la inexistencia del Otro, aún aunque sea él el significante solo sin Otro”

J.C.Indar, *ibid.*, p. 25

⁵⁰⁸ G.Lombardi, *Tres definiciones de lo Real en psicoanálisis*, Buenos Aires, 2000, p.2

“A los niños con algún tipo de discapacidad, en particular discapacidad cognitiva, es frecuente que se les niegue el estatuto de sujetos, negándoles con ello, la posibilidad de elegir, de preguntar y por lo tanto de aprender, de saber”

E. Vergara (Poiésis)

“Hay algo que hace con que el ser que habla se muestre destinado a la debilidad mental. Y esto resulta solamente de la noción de Imaginario, en que el punto de partida es la referencia al cuerpo y al hecho de que su representación, todo aquello que por él se representa, no es nada más que el reflejo de su organismo. Es la menor de las suposiciones implicadas por el cuerpo.”⁵⁰⁹

⁵⁰⁹ J.Lacan, *R.S.I.*, Paidós, Buenos Aires.

II. SEGUNDA PARTE: PSICOPATOLOGIA INFANTIL Y SUJETOS DIAGNOSTICADOS CON PATOLOGIA DUAL

Un estudio sobre la discapacidad y la salud mental desde una perspectiva clínica

En esta segunda parte del trabajo estudiaré la solución al trauma de aquellos sujetos que en la clínica son diagnosticados con una discapacidad mental. Es lo que en psicoanálisis ha venido a denominarse como debilidad mental o desde el ámbito institucional discapacidad intelectual. Desde mi formación como psicoanalista, parto de una preocupación y cuestionamiento tanto práctico como teórico dado que trabajo como psicóloga en un centro con niños y adolescentes, algunos de ellos diagnosticados con discapacidad intelectual. Cada día observo como esta etiqueta oficial delimita un marco teórico-práctico de la debilidad mental entre la patología psiquiátrica y el déficit neurológico que elimina cualquier atisbo de causalidad subjetiva. Discapacidad intelectual o debilidad mental no significa incapacidad para aprender, muy por el contrario el sujeto aprende de un modo muy singular. De lo que se trata por tanto en esta parte es del estudio de la forma que toman las respuestas del sujeto del inconsciente en la debilidad mental y en la clínica infantil y adolescente. En definitiva de sus modos de apañárselas con lo traumático. Este último recorrido, nos dará algunas claves de los factores que propician lo que en la actualidad se ha venido a denominar como patología dual: sujetos que cursan con una discapacidad y enfermedad mental.

PARTO DE DOS REFLEXIONES

Existen dos problemas que influyen en la detección de la patología dual y que explicaré a continuación:

1. En primer lugar la poca atención que la psiquiatría infantil y la psicología ha prestado y presta al estudio del sujeto entendido como respuesta a lo real del trauma⁵¹⁰: respuesta ante el cuerpo intervenido por el otro. El sujeto es relación o repetición y es del trauma de dónde surge, antes del trauma no hay sujeto, siendo éste la respuesta a ese encuentro traumático con el otro. Así pues, el sujeto en psicoanálisis es repetición o respuesta ante lo desconocido o *la Diferencia* - el otro- , por lo que de ahora en adelante cuando hable de vínculo afectivo o relación entenderé la respuesta del sujeto ante lo desconocido o la

⁵¹⁰ “de su amanecer ante el otro en la indefensión de su carencia de recursos como viviente” F.Pereña, *El hombre sin argumento*, op.cit., p.107

respuesta del sujeto ante el otro. A esta forma de entender el sujeto como la repetición podemos denominarlo el sujeto del inconsciente. El inconsciente por tanto es la respuesta –el amor, el temor, la demanda, la satisfacción y la interpretación del otro⁵¹¹– de un sujeto ante el encuentro con el semejante, de ahí que diga que el sujeto no es más que relación o repetición a la que vamos a denominar vínculo. Tal y como señala Braunstein:

*“El ser humano –es una constatación elemental-comienza su existencia en un estado de indefensión del que sólo puede salir por el auxilio ajeno y, particularmente por la intervención de instituciones culturales entre las cuales resultan esenciales el lenguaje y la familia. Dos que son una: es en el seno de la familia donde el sujeto se impregna de su lengua materna. El recuerdo y el olvido están ligados a la función del lenguaje en el campo de la palabra. Si consideramos la “historia de la memoria” como una institución (sería una empresa original) veríamos que los mecanismos y estructuras cerebrales que la sirven no funcionan por su propia cuenta; ellos se ponen al servicio de la “persona” inmersa en el lenguaje que es, justamente, el sujeto del inconsciente”*⁵¹²

El vínculo entendido de esta forma, a saber, como el inconsciente, nos da la posibilidad de la responsabilidad que tiene el sujeto en su vida. El inconsciente desde el que parto no es localizable en ninguna parte del cerebro o función y tampoco tiene que ver con el instinto, por lo que me lleva a partir de una determinación que conlleva una libertad de elección desde la que puedo estudiar la causa de las enfermedades psíquicas⁵¹³.

2. En segundo lugar aquello que se ha venido a denominar “efecto eclipse”. Son muchas las instituciones que trabajan con personas con discapacidad intelectual y sus

⁵¹¹ F.Pereña, *El hombre sin argumento*, ibid.

⁵¹² N.A. Brausntein, *Memoria y espanto o el recuerdo de infancia*, Siglo XXI, Mexico, 2008, p.41

⁵¹³ Con esto suscribo la tesis de N. A. Brausntein: “Existe en le campo de las neurociencias una corriente “reduccioista” que pretende que la perduración en nuestro siglo XXI de tesis psicológicas es la consecuencia tan solo de una falta transitoria en el saber científico-natural. El programa, sostenido también por psicólogos cognitivistas extremos, aspira a una total “naturalización” de la mente, a un pasaje del dualismo (catesiano o no) a la ontología simplificada de un monismo radical. El cerebro una vez investigado, desde esta perspectiva, arrojará todas las claves para explicar el funcionamiento del psiquismo y de la vida anímica del sujeto. Nuestro punto de partida y nuestro método impugnan la hipótesis reductiva: el estudio de las razones persoales del recuerdo, siempre distintas para cada sujeto, es inaccesible a las técnicas de resonancia magnética, de emisión de positrones, y de mediación de la actividad eléctrica y de los cambios de potencial en las sinapsis neuronales vinculados con acontecimietos y pruebas que conservan el estilo de los aparatos que detectan mentiras” N.A.Braunstein, *Memoria y espanto*, op.cit;p.39

familias y, en las que existe una gran desinformación acerca de la prevalencia entre enfermedad mental y discapacidad; se trata de un ámbito muy poco estudiado y en el que se produce lo que se ha venido a denominar como “Efecto Eclipse o eclipse diagnóstico” que señala precisamente como la presencia de la discapacidad intelectual reduce la importancia diagnóstica de un problema de salud mental⁵¹⁴. Esto supone que las personas con discapacidad intelectual no puedan acceder a un tratamiento adecuado. Según la declaración de *Feaps* sobre los trastornos de salud mental en las personas con discapacidad intelectual:

*“Se calcula que aproximadamente un tercio de las personas con DI presenta trastornos mentales. De hecho, en España aproximadamente 82.000 personas con DI también presentan trastornos mentales y/o trastornos de conducta. Sin embargo, la cobertura actual de servicios no alcanza el 5% de esta población”*⁵¹⁵

A este “efecto eclipse” altamente extendido hay que sumarle la poca exploración de los mecanismos psicológicos causales del desarrollo de la enfermedad mental en personas con discapacidad. Los estudios que se realizan actualmente tienen un enfoque principalmente de evaluación psiquiátrico y psicodiagnóstico, pero su foco de atención no está dirigido al estudio del vínculo afectivo o cómo he señalado más arriba de la respuesta del sujeto, que propicia éste tipo de problemática. Los estudios que comienzan a realizarse en este ámbito achacan al hecho de que esta problemática haya sido infra diagnosticada a varios factores tales como: la poca información y formación de los profesionales que se dedican al ámbito de la DI, la poca disponibilidad, fiabilidad y especificidad de los instrumentos para el diagnóstico y la evaluación, y por último, la correlación entre el trastorno, el grado intelectual y la comunicación verbal; pero no aluden a lo siguiente:

-El olvido de lo que he explicado al comienzo, a saber, de las respuestas que da el sujeto del inconsciente y de las respuestas que da el otro –familias y profesionales-.

⁵¹⁴ (Reiss et dl., 1982;y v Reiss & Skyszko, 1983) Siglo Cero, Revista Española sobre discapacidad intelectual. Vol (35) 4. Num. 212. 2004, pag. 33-49

⁵¹⁵ Feaps, *Trastornos de la salud mental en personas con discapacidad intelectual*, Declaración de Feaps e informe técnico, FEAPS, Madrid, 2007.

-Los estudios que se realizan en la actualidad se centran sobre todo en sujetos adultos en donde la patología ya se encuentra cronificada y cuya detección y clasificación psiquiátrica resulta más fácil.

-Hace falta una investigación que parta desde la psicopatología infantil para que este problema pueda ser prevenido y diferenciado. Se trata de detectar este tipo de problemática desde los servicios de atención temprana, escolar y etapa adolescente. Es necesario un dispositivo de atención psicológica que no sólo evalúe desde un punto de vista diagnóstico⁵¹⁶ sino que esté dotado de profesionales que conozcan el tipo de mecanismos y factores psicológicos que propician este tipo de problema.

-En la población infantil con discapacidad así como en la adolescente es patente este tipo de problemática sin embargo se detecta únicamente en la edad adulta. De hecho, el informe realizado por *Feaps*⁵¹⁷ hace especial hincapié en la edad adulta donde señala que “*los adultos con discapacidad intelectual tienen mayor nivel de riesgo de desarrollar trastornos mentales (...) entre un 20 y un 40%*”. Pero lo cierto es que estos estudios no caen en la cuenta de que el mayor nivel de riesgo se encuentra en la etapa infantil y que es en la edad adulta donde el trastorno es más evidente debido a su cronificación.

-Uno de los sesgos que influye en este último punto es el que desarrollaré más abajo en esta misma introducción, a saber, que desde la psicopatología infantil se tiende también a un estudio del diagnóstico y evaluación, dejándose de lado la clínica de la repetición del sujeto en la que se detectan los mecanismos psicológicos que producen el borramiento de la subjetividad o los trastornos mentales y desde donde se pueden prevenir. Si el modelo “normal” no atiende al aspecto clínico de la repetición o subjetividad, el modelo de discapacidad tampoco, eludiéndose así el núcleo principal del problema. En efecto, en la actualidad cada vez son más los niños que cursan con depresión, hiperactividad, trastornos de conducta, estrés y ansiedad, sucediendo lo mismo con niños que tienen una discapacidad intelectual, e incluso acrecentándose aún más tal y como veremos. Este hecho plantea que no se trata sólo de un problema en la población con discapacidad sino que dicha problemática se extiende a la “normal”.

⁵¹⁶ Véase la reflexión que realiza Fedida a propósito de la psicopatología: “la psicopatología podría encontrarse en proceso de llegar a ser una disciplina académica entre otras, privada de las interrogaciones que ocasionaban su espíritu de investigación”. P. Fedida, *Importancia de la psicopatología en las indicaciones psicoterapéuticas hoy en día*, (A.E.P.E.A), 1998.

⁵¹⁷ Feaps, *ibid*.

-A esto tenemos que sumar el auge de los denominados “trastornos de conducta”. Los estudios realizados por *Feaps* sobre esta problemática⁵¹⁸ incurren otra vez en el cajón desastre de la psiquiatría en dónde conductas como: gritos o ruidos molestos, demandas de atención, rabietas y agresividad verbal, heteroagresividad física, hiperactividad, escapadas, no atiende lo suficiente el aspecto clínico- relacional (factores familiares y de la infancia) que causan el problema. A más abundamiento, los análisis que se realizan parten desde una perspectiva de hipótesis funcionales de la conducta, desde un modelo conductual que si bien entiende que el problema de conducta cumple una función y tiene un propósito como el de comunicar un mensaje, o llamar la atención, no ahondan en la problemática relacional de base, en dónde el problema se encuentra enquistado.

-Por último añadir dos factores importantes: en primer lugar el que se refiere a las instituciones que trabajan con población con discapacidad en dónde el enfoque educativo prevalece por encima del clínico. En segundo lugar otro factor derivado de este último: al prevalecer el modelo educativo sobre el de salud, la información que se da a las familias sobre temas de salud mental queda altamente sesgado y eclipsado pasando a ser un problema de carácter secundario, específico y aislado, cuando las estadísticas muestran todo lo contrario. Podríamos incluso preguntarnos, si, desde lo institucional se promueve precisamente este efecto eclipse algo que tendría consecuencias en la no detección del problema en estadios previos y la poca prevención.

A este problema hay que sumarle el desconocimiento psiquiátrico sobre los mecanismos psicológicos –subjetivos- que causan algunos trastornos clasificados en el DSM IV (Manual de trastornos psiquiátricos) en la psiquiatría infantil. En el Manual de trastornos psiquiátricos existen algunas clasificaciones que si bien sirven a los profesionales para realizar un diagnóstico y una clasificación desde el punto de vista neuropsicológico, para recetar una medicación, no ayudan a los profesionales de la psicología a esclarecer las causas de dichas patologías sino que en algunas ocasiones las dificultan produciéndose un abuso en el diagnóstico. Sabemos que en algunos casos la medicación es necesaria para realizar un apoyo psicológico pero también que dicho recurso puede ser prevenido a través de estudios más pormenorizados sobre qué mecanismos son los que propician la enfermedad mental en la población infantil. Desde

⁵¹⁸ Feaps, *Salud mental y alteraciones de conducta en las personas con discapacidad intelectual*. Guía práctica para técnicos y cuidadores, Madrid, 2004.

la psiquiatría se trabaja para el diagnóstico pero no para la causa de dicho trastorno que es producto del aplastamiento de la subjetividad. Cada vez son más los trastornos o patologías infantiles de las que se desconoce la causa y que quedan recogidos en los manuales como “cajón desastre” de distintos síndromes y síntomas. Así por ejemplo la tan conocida hiperactividad infantil o el trastorno generalizado del desarrollo, o el TGD o los señalados anteriormente como trastornos de conducta. Lo cierto es que a estos cuadros los podríamos denominar también como en el anterior punto producto de un efecto eclipse, ahora desde el punto de vista del diagnóstico psiquiátrico, que señala precisamente cómo la presencia del diagnóstico psiquiátrico reduce la importancia diagnóstica de un problema en el vínculo afectivo o en la respuesta del sujeto ante lo real del trauma. En esta segunda parte se pondrá en evidencia estos dos aspectos fundamentales, a saber, este “doble efecto eclipse”, que surge en la psicopatología infantil y que se extiende al ámbito de la discapacidad.

La realidad es que en la actualidad los profesionales que trabajan con población infantil y aquellos que trabajan con población infantil con discapacidad están demasiado especializados en cada ámbito, dicha especialización produce una mala praxis en la identificación de aquellos factores causales psicológicos que promueven la enfermedad mental. Esto es de suma importancia ya que aquellas personas que han trabajado sólo con población infantil con discapacidad achacarán los problemas de salud mental a la discapacidad, no se detendrán en la respuesta del sujeto o vínculo afectivo, sino que su objeto de estudio será la discapacidad. Pero el segundo problema con el que nos encontramos no deriva únicamente de este ámbito especializado y separado sino que parte más bien del enfoque en la psicopatología infantil, ya que los profesionales que trabajan con población infantil sin discapacidad prestan poca atención a los mecanismos psicológicos que pone en marcha el sujeto para borrar y aquellos que despliega el otro (padres e instituciones) para el mismo fin, sino tal y como he señalado, más bien se centran en la parte clasificatoria y diagnóstica, médica y conductual, a saber, en las meras manifestaciones. Desde mi punto de vista el estudio de dichas respuestas –del sujeto del inconsciente y del otro- que crean lo que en psicoanálisis se ha venido a denominar el “vínculo” pueden ser de gran utilidad para la clínica infantil y psicopatología infantil, ya que en él se dan a mayor escala y de manera más patente los factores que propician el problema de salud mental en dicha población y que se extenderán después a la edad adolescente y adulta. Si bien es cierto que algunas

discapacidades intelectuales se deben a una alteración genética, otras a una lesión cerebral, a problemas producidos durante el parto o en el embarazo y otras debido a factores que aún son desconocidos; también sabemos que nuestro cerebro consta de una gran plasticidad neuronal y que una buena estimulación favorece un mejor desarrollo. De hecho podemos observar las diferencias en la población con discapacidad intelectual, por ejemplo en el Síndrome de Down en dónde hay muchos chicos que consiguen realizar una vida totalmente normalizada y autónoma; podemos remitirnos también a estudios sociológicos e históricos en dónde la condición de las personas con discapacidad ha mejorado significativamente a lo largo de la historia⁵¹⁹, algo que prueba fehacientemente que la concepción y la manera de entender la discapacidad intelectual promueve una mayor normalización de dicha población. Así pues, los cambios en el modo de relacionarnos, de tomar en cuenta a los otros, del cuidado, favorecen una mejor salud y bienestar.

Desde el psicoanálisis que estudia el sujeto del inconsciente sabemos que lo que se pone en juego en la psicopatología infantil es el borramiento de la subjetividad inconsciente y que en el caso de la discapacidad intelectual en muchas ocasiones dicho borramiento o expulsión viene dado desde la más temprana infancia o incluso antes del nacimiento. Podríamos decir que el estudio en el vínculo con el otro de lo que ocurre en los casos de discapacidad intelectual nos serviría como ejemplo de aquello que ocurre de manera progresiva en el vínculo afectivo en muchos casos de psicopatología infantil, entre padres e hijos. Es más, podríamos afirmar que problemas en el vínculo crean una incapacidad o inhibición en el pensamiento en la población infantil muy parecidos a los que se dan en los vínculos de padres e hijos con discapacidad intelectual, aunque en estos últimos sean más acentuados. Esto es de suma importancia para poner en marcha mecanismos de prevención en dónde los profesionales estén formados e informados sobre la importancia de lo que en la psicología se ha venido a denominar el “vínculo o relación” —el sujeto de la repetición— para que pueda trabajarse desde un enfoque adecuado.

Para finalizar esta introducción me gustaría destacar tres puntos desde los que parto⁵²⁰:

⁵¹⁹ N. V. Fernandez, *La inclusión progresiva de las personas con discapacidad intelectual en el mundo laboral*, Ministerio de Asuntos Sociales, 2007, Madrid.

⁵²⁰ Véase a este respecto Revista Ford-da, Revista de psicoanálisis con niños. Seminario, Clínica psicoanalítica con sujetos diagnosticados con una discapacidad mental.

1. El nivel de Retraso mental en los niños afectados por una discapacidad es el resultado de la relación entre factores de tipo orgánico y de carácter vincular, y psicosocial
2. Los niños con una discapacidad intelectual puede desarrollar la subjetividad, a pesar de que tengan más dificultades para lograrlo que un niño normal
3. Ninguna disciplina resuelve desde una visión unilateral todos aquellos aspectos que se ponen en juego en la discapacidad intelectual, por ello es conveniente que la psicología tome en cuenta el estudio psicoanalítico del vínculo

Por último y para finalizar esta introducción, quisiera señalar que el estudio del borramiento de la subjetividad del que la discapacidad intelectual surge ha sido y es abandonado para dejar paso a la investigación basada en un enfoque diagnóstico que hunde sus orígenes en el concepto de normalidad. Una vez más, tal y como veremos en relación al concepto de trauma y de abuso, al que añadimos aquí el concepto de anormalidad entendido como un déficit, el niño con discapacidad viene a agrupar y redoblar en su ser dichos conceptos. Por tanto una perspectiva que quiera eliminar los prejuicios sobre la discapacidad dando a entender aparentemente otro tipo de enfoque como el de “niños con necesidades especiales” o “con apoyo” “inteligencias múltiples” olvida, tal y como veremos a continuación, los orígenes y las raíces de dónde nacen dichos enfoques, produciéndose así repeticiones que inciden en lo mismo.

1. Una introducción a la discapacidad mental desde la psicopatología infantil

La clasificación de las patologías de los niños es un fenómeno reciente y posterior al de la clasificación en la psiquiatría del adulto. En la actualidad la clasificación de la psicopatología infantil: *“sigue siendo todavía muy dependiente de la nosografía pensada para el adulto, etapa en la que los síndromes y trastornos suelen estar mucho más delimitados y fijos que en el adolescente o en el niño”*⁵²¹. Esto último abre un campo aún por estudiar y pensar en relación a qué mecanismos psicológicos se ponen en juego en las neurosis infantiles y adolescentes, para poder saber qué derivas van a tomar en la edad adulta. No se trata por tanto de aplicar la nosología del adulto al niño sino de poder interrogarnos desde la clínica tomando en consideración la movilidad y el cambio que presentan los síntomas infantiles. Se trata, no de establecer categorías fijas, sino más bien, de estudiar procesos que sean de utilidad para el clínico.

La psiquiatría de los siglos XIX y XX, basada en el modo de clasificación de la ciencia natural que comenzó con Linneo y Buffon⁵²², dio lugar a múltiples sistemas clasificatorios entre los que se impusieron la clasificación de las enfermedades mentales de Krapelin, en la que no se dedicaba ningún apartado a los niños. En 1968 el DSM-II⁵²³ considera dos patologías infantiles: reacción a la adaptación y la esquizofrenia infantil, pero es en el DSM-IV (1994) donde se incorporan más categorías diagnósticas infantiles como el “trastorno de la alimentación en la infancia”. La psiquiatría actual se considera heredera de la tradición neo-kraepeliniana cuyos orígenes se fundamentan en el concepto de “degeneración” que se remonta a los teóricos Magnan y Morel : *“El lugar central que la teoría de la degeneración ocupa en el discurso del llamado Padre de la Psiquiatría nos confronta con los límites de su actualidad, nos obliga a preguntarnos por los fundamentos teóricos que permitieron la construcción de ese nuevo espacio discursivo referido a la enfermedad mental que incluye una nueva*

⁵²¹ Doménech, E; Ezpeleta y Ascaso, *Las clasificaciones en psicopatología infantil*, 2002, capítulo VI, p.122

⁵²²“posibilidad de clasificar a los seres vivos —unos, como Linneo, sosteniendo que toda la naturaleza puede entrar en una taxinomia; otros, como Buffon, que es demasiado diversa y rica para ajustarse a un marco tan rígido” M.Foucault, *Las palabras y las cosas*, capítulo V, “Clasificar”, Siglo XXI.

⁵²³ Los manuales DSM son los sistemas de clasificación de los trastornos mentales de la Sociedad Americana de Psiquiatría (APA). Hasta el momento han existido el DSM-I (1952), el DSM-II (1968), el DSM-III (1980), el DSM-III-R (1987) y el DSM-IV (1994). Los sistemas DSM se definen como sistemas de clasificación de tipo categorial, jerárquico y multiaxial, cuyo objetivo consiste en "ofrecer descripciones claras de las categorías diagnósticas para facilitar a los clínicos e investigadores el diagnóstico, la comunicación, el estudio y la atención a las personas con diversos trastornos mentales" (APA, 1994, p. XXVII).

nosología y nuevas metodologías de investigación referidas a los enfermos, su familia y sus descendientes”⁵²⁴. La psiquiatría degenerativa en la que se basaba Magnan se fundamenta en un criterio de dotación genética, por el que las causas psíquicas son el producto o una mera manifestación de la condición genética:

“Así, en un texto tardío publicado en 1917, denominado Cien años de psiquiatría, podemos leer: “Las así llamadas causas psíquicas – un amor infeliz, negocios fracasados, exceso de trabajo – son el producto y no la causa de la enfermedad, son la mera manifestación de una condición pre-existente, y sus efectos dependen de la constitución biológica del sujeto” (Kraepelin, 1917).

En esta concepción cabe sólo una verdadera biologización de la patología mental en dónde no hay lugar para el concepto de desarrollo psíquico. A más abundamiento, la teoría degenerativa de Magnan y Morel insistían en que *“Las exigencias sociales acumulativas y la falta de capacidad para completar las tareas exigidas pueden constituir el punto de partida para el surgimiento de determinadas ‘locuras de degeneración’*”⁵²⁵. La relación entre patología y hechos sociales debe tener una base hereditaria que se transmitirá de padres a hijos⁵²⁶. El concepto de desarrollo psíquico no es heredero de la psiquiatría sino más bien de la psicología que se fundamenta en la interacción con el ambiente, algo que será incorporado posteriormente por la psiquiatría. La psicología evolutiva o del desarrollo introduce el concepto de cambio de las personas en el tiempo⁵²⁷, añadiendo a su estudio la temporalidad. En ella destacan autores como Piaget, Vigonsky, Binet etc. Es la psicología la que introduce el concepto de maduración⁵²⁸ que, traducido a la psicopatología sería lo que más se asemejaría al concepto de normalidad. Desde la teoría psicoanalítica la temporalidad de la que habla

⁵²⁴ S.Caponi, *Emil Kraepelin y el problema de la degeneración*, Ed Walter Meyer, Brasil, 2009.

⁵²⁵ S.Caponi, *ibid.* “El aumento de las demandas [sociales] sobre ciertos límites personales debe necesariamente producir sentimientos de incapacidad que, a su vez, dan lugar a una cierta inercia o a una sobre exigencia de la voluntad. ... lo que indica una gran cantidad de condiciones mórbidas que atribuimos a las psicosis de degeneración. [Entartungsirresein] (Kraepelin, 2007)

⁵²⁶ “En todo caso es imposible saber cuántos imbéciles, epilépticos, psicópatas, criminales, prostitutas y vagabundos son hijos de padres alcohólicos o sifilíticos y han heredado la inferioridad de sus padres. Por supuesto, el daño en parte será compensado por su menor capacidad para sobrevivir. Pero, desafortunadamente, nuestra extensión de los programas de la asistencia social tiene el efecto de impedir la auto-purificación natural de nuestro pueblo. Tenemos poca razón para esperar que, a largo plazo, nuestra capacidad de regeneración pueda ser suficientemente fuerte como para poder neutralizar los peligros cada vez mayores que amenazan a nuestras células germinales (Kraepelin, 2007, p.400)”. S.Caponi, *ibid.*

⁵²⁷ P. Pereña, *De la angustia al afecto: un recorrido clínico, en Criterios epistemológicos que han dirigido la psicopatología infantil*, Síntesis, Madrid, 2013, p.19

⁵²⁸ Véase F. Pereña, *De la angustia al afecto*, op.cit.

la psicología evolutiva remite a un proceso en el vínculo afectivo, que se aleja del concepto de maduración⁵²⁹ tal y como señala el psicoanalista Francisco Pereña:

*“Esto añade una dificultad más a la psicopatología, que consiste en la imposibilidad de contar con una categoría de la maduración, puesto que uno de los contenidos semánticos de la noción de normalidad es la maduración. “Está suficientemente maduro”, se dice. El criterio de la maduración es de uso habitual en el mundo animal y vegetal. En el mundo humano su uso epistémico es más difícil. Desde el punto de vista conceptual no es riguroso, porque la maduración implica que hay un objeto que tiene en sí mismo su propio código de desarrollo o de normalización. En la medida en que la subjetividad es una alteración de la vida corporal y de la vida instintiva, la categoría de maduración no es aplicable a la psicopatología. Es un error, puesto que al no haber un desarrollo ideal, es decir, algo que tiene su propio código, un ordenamiento de su desarrollo, quiere decir que la subjetividad introduce una dimensión inconmensurable y una dimensión conflictiva. El que el sujeto sea corte del otro y corte de la naturaleza a la vez, produce una dependencia y un desencuentro que hace que la relación con el otro sea inauguralmente conflictiva”*⁵³⁰

Cuando me refiero al concepto de “vínculo afectivo” parto de la explicación que señala el psicoanalista, a saber, “al sujeto como corte del otro y corte de la naturaleza a la vez”. Sin duda es S. Freud, quien inaugura esta concepción del vínculo con su definición de pulsión por la que entiende la presencia del otro en el cuerpo desde el inicio, como aquello que permite la creación de la subjetividad. De este modo Freud se distancia de una concepción que parte de una regulación interna del cuerpo, concepción que he estudiado ampliamente en la introducción a la primera parte de este trabajo.

A diferencia de las clasificaciones nosológicas que parten del modelo adulto para extraer las clasificaciones psicopatológicas infantiles, Freud se dio cuenta de la

⁵²⁹ Se trata de la distinción que hace Lacan entre inconsciente y maduración. El psicoanalista cuestiona la idea de maduración como un proceso objetivo, subrayando en su lugar que “*los estadios ya cuando son vividos son organizados en subjetividad*”. No se trata por tanto de la historia como una cronología sino de un tiempo escandido por las modalidades del apres-coup y el futuro, en definitiva se refiere a la formación del inconsciente y en ese sentido lo contrapone al concepto de maduración. J.Lacan, *Función y Campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*, en Escritos 1, Siglo XXI editores, 1987.

⁵³⁰ F.Pereña, *Apuntes para una psicopatología infantil*, Rev. Asoc. Esp. Neuropsiq.,2011

presencia de la neurosis infantil en sus pacientes adultos. Esto hizo que el médico vienés cambiase su foco de atención hacia el estudio en la infancia cómo forma de entender la patología adulta y no precisamente como veíamos más arriba en relación a la clasificación psiquiátrica, en dónde por el contrario se parte del modelo adulto para aplicarlo al niño. Podemos destacar el punto principal del que Freud parte y que le hace diferenciarse de la psicología: el concepto de pulsión versus el de desarrollo madurativo⁵³¹: si la pulsión es el resultado de cómo la necesidad o lo biológico queda desregulado por el otro cuidador, la forma en que el objeto de la satisfacción queda transformado y nunca más adecuado como tal. Así es como para el psicoanalista existe una diferencia entre el instinto, que se caracteriza por una regulación interna del cuerpo y, la pulsión, que significa la expropiación del cuerpo. La diferencia entre instinto y pulsión inaugura la concepción de trauma como hecho que funda la subjetividad. Este descubrimiento por tanto lo aleja de la concepción psicopatológica que parte de la normalidad sin conflicto para llegar a la desviación. En palabras de F. Pereña:

*“Es un error de la psicopatología (...) se hable del trauma infantil y de la reacción como un par inseparable. Pero el trauma no se define por la reacción, se define por el hecho mismo de la constitución del sujeto. El sujeto es traumático en la medida en que es ese corte del otro de quien depende, y eso es ya traumático aunque luego la particularidad de ese acontecimiento tenga sus propios medios de expresión y de determinación en el desarrollo de la relación con el otro”*⁵³²

Antes de pasar a estudiar la problemática de la concepción del sujeto como trauma y la diferencia con lo que los psicólogos denominan trauma como situación patógena, esencial para entender la psicopatología infantil y qué ocurre en la discapacidad intelectual, quisiera señalar algunos aspectos en relación al concepto de “discapacidad mental”. Lo primero que los educadores, profesores y padres piensan cuando un niño tiene un retraso es en la capacidad cognitiva, a saber, en su inteligencia por lo que la primera medida que se lleva a cabo son los test. Actualmente es el modelo de “las inteligencias múltiples”⁵³³ de Howard Gardner como contrapeso al paradigma de la inteligencia única, el que prevalece en el trabajo con chicos con discapacidad

⁵³¹ F.Pereña, *Apuntes para una psicopatología infantil*, *ibid.*

⁵³² F.Pereña, *Apuntes para una psicopatología infantil*, *Ibid*

⁵³³ H.Gardner, *Inteligencias Múltiples*, Paidós, Barcelona, 1993

intelectual. Esta teoría hunde sus orígenes en el concepto de maduración de la psicología evolutiva que he mencionado más arriba:

“La teoría de las IM se organiza a la luz de los orígenes biológicos de cada capacidad para resolver problemas. Sólo se tratan las capacidades que son universales a la especie humana. Aún así, la tendencia biológica a partir de una forma concreta de resolver problemas tiene que asociarse también al entorno cultural”

Dicho enfoque supone una trayectoria evolutiva de las inteligencias: la inteligencia formaría parte de la herencia genética humana en la que cada inteligencia comenzaría con una habilidad moderadora en bruto que predomina durante el primer año de vida. De este modo se distinguen individuos “promesas” y otros en situación de “riesgo”, de ahí que: “una intervención intensiva en la edad temprana haga llegar a un mayor número de niños a un nivel de promesa”. Este planteamiento se origina con los estudios de Piaget sobre la inteligencia, el cual proponía una serie de estadios en el desarrollo mental, en el que la maduración y la interacción con el ambiente juegan su papel principal. Tal y como he señalado anteriormente, el concepto de trauma en Freud difiere del de maduración de la psicología evolutiva ya que pone en primer plano no la idea de interacción con el entorno sino más bien la de la respuesta del sujeto y el trauma entendido como hecho originario. El concepto de debilidad así como el de anormalidad surge de la psiquiatría. Al introducirse el discurso científico en el campo de la locura se redujo la psicopatología a enfermedades del cerebro surgiendo el término de “idiocia” entre otras. Es cierto que en la obra de Freud no se encuentran referencias a la discapacidad mental, por lo que el gran descubrimiento del inconsciente parece dejar fuera a esta categoría que es recogida y estudiada desde el punto de vista científico, reducida a un déficit cerebral. Destacaré una figura principal dentro del panorama psiquiátrico del siglo XIX que junto a los arriba citados desarrolló una clasificación sobre los retrasados mentales. Esquirol designó varios niveles como el de idiotez, los imbeciles y el menos grave los “imbeciles de espíritu”. Para distinguirlos del resto se basaba en categorías que incluían los rasgos faciales o dismorfia y la insuficiencia intelectual y, cuya causa era de carácter orgánico debido a lesiones o a enfermedades congénitas. Para Esquirol “la idiotez” no era una enfermedad sino más bien sujetos que no habían desarrollado sus facultades o no querían desarrollarlas, encontrando en

muchos casos que no existía una correlación con la enfermedad cerebral. No existía por tanto una correlación entre locura y enfermedad orgánica algo que vino a denominarse como “déficit”. El déficit es “otra cosa” que la enfermedad orgánica, que excede la relación científica de la causa-y el efecto, entre la enfermedad orgánica y la locura⁵³⁴. En 1904 Binet recogió dicha excepción para la psiquiatría –el déficit– relacionándola al campo de lo educativo, a saber, el del “retraso”. Surge así el término de retraso mental que queda incorporado al ámbito educativo en dónde el déficit orgánico en el ámbito de la psiquiatría queda sustituido por el de “retraso intelectual”. Todo queda reducido a un problema de maduración educativa y no orgánica, un segundo tiempo, en dónde los chicos con discapacidad a pesar de ser educados en un proceso de aprendizaje no se desarrollan. Así las cosas la falta subjetiva se desarrollaría en este segundo tiempo educativo. Binet, creyó conveniente realizar un estudio sobre los estadios inferiores de la inteligencia al que le siguieron una serie de pruebas métricas de la inteligencia y a la medida de la “edad mental”, a saber, lo que vino a denominarse como CI (cociente de inteligencia). Aquello que señalaba este tipo de pruebas es el concepto una vez más de “normalidad”, es decir, si el niño estaba adelantado o retrasado respecto a un nivel medio. Es una idea de la inteligencia que va ligada al genotipo. A pesar de que los avances de la psicología evolutiva han introducido el componente ambiental y de interacción con el entorno, en la tan cerrada concepción de la debilidad mental, hay que señalar el olvido de la subjetividad. Estos estudios conciernen a las funciones cognitivas que se las toma como aisladas e independientes, cuando veremos que dependen de la respuesta de un sujeto. Estos enfoques aplicados a la psicología resultan muy pobres a nivel de la clínica y aportan poca orientación terapéutica, corriendo el riesgo de que el terapeuta oriente su escucha partiendo de dichas pruebas o juicios diagnósticos. A más abundamiento, sabemos que las limitaciones en la inteligencia pueden observarse en todas las categorías psiquiátricas y en los sujetos “normales”. Desde el punto de vista clínico lo que debería primar es la independencia de la respuesta del sujeto y no de su inteligencia⁵³⁵. Estas concepciones de la inteligencia olvidan lo relacional, el vínculo,

⁵³⁴ J.R. Ferrer, *Debilidad mental desde el psicoanálisis de orientación lacaniana*, Revista Nodus, Oct, 2006

⁵³⁵ “Con tres años acompañaba a sus padres cuando estos asistían a los conciertos de la orquesta de San Francisco. El sonido del violín de Louis Persinger encantaba tanto al pequeño que insistió en tener un violín para su cumpleaños (...) A la edad de 10 años ya era un intérprete de fama internacional. La inteligencia musical del violinista Ychudi Menuhin se manifestó incluso antes de haber tocado un violín o haber recibido ningún tipo de instrucción musical. La poderosa reacción a este sonido en especial, y sus rápidos progresos en el instrumento, sugieren que ya estaba, de alguna manera preparado biológicamente para esta labor. De esta manera, la evidencia procedente de los niños prodigio confirma nuestra afirmación de que existe un vínculo biológico con cada tipo de inteligencia”. GARDNER, H.: *Inteligencias Múltiples*, Paidós, Barcelona, 1993.

equiparando desarrollo fisiológico a desarrollo mental, pero ¿en qué lugar colocan el afecto?, ¿no podríamos entender más bien el afecto como el sustrato de lo intelectual? No podemos entender el niño desde el equilibrio o el concepto de normalidad ya que el sujeto es precisamente lo disarmónico.

Así, no se trata tanto de no nutrirse de las distintas perspectivas, sino más bien de destacar el punto de olvido:

“Inteligencia viene del latín <<legere>>, escoger”⁵³⁶

El olvido remite a la respuesta del sujeto, a su capacidad de elección o su deseo, en definitiva a su causación. En efecto, para Lacan la inteligencia no es la capacidad cognitivo-mental sino más bien la producción de las formaciones del inconsciente:

“... la operación esencial de la inteligencia, consiste en formular el elemento que corresponde al establecimiento de una proposición con una x,... Quizás -el hombre- se distingue de los animales por su inteligencia, pero en esto la introducción de formulaciones significantes es primordial”⁵³⁷

Lo que prima para Lacan no es por tanto la inteligencia sino las formaciones del inconsciente, es decir, la trama significativa que se elabora entorno a esa x o incógnita; la falta.

⁵³⁶ J. Corominas, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Gredos, 1980

⁵³⁷ J. Lacan, *Seminario V, Las formaciones del inconsciente*, Paidós, Buenos Aires, 2004.

2. Situación traumática y trauma como situación patógena

En este apartado quisiera destacar la diferencia entorno a la concepción del trauma que existe entre la psicología y el psicoanálisis. La concepción de trauma que nos señala Freud permite entender mejor el concepto de psiquismo, pero también da luz sobre la concepción de trauma como situación patógena, aún a riesgo de perder la riqueza nosológica, pero sin duda ganando en el plano de la comprensión de la clínica y la práctica terapéutica. Tal y como expliqué en la Introducción a la primera parte, lo primero en lo que se centra el autor y que lo diferencia de la psicopatología, es el concepto de “desvalimiento y desamparo”⁵³⁸, es decir, la radical necesidad que tenemos al nacer del cuidado del otro y del “espanto” ante la ausencia de la madre que deja sumido al niño en un estado de orfandad, tal y como señala N. A. Braunstein. Nuestra dependencia radical es lo que constituye lo traumático pero también lo que va a estructurar el psiquismo. Esta concepción es sumamente interesante por dos cuestiones: en primer lugar, porque coloca el trauma desde el origen, la anormalidad desde el comienzo y no como algo que viene únicamente desde fuera y, en segundo lugar, pone en el centro la dependencia y desvalimiento conceptos centrales para entender lo que ocurre en la discapacidad intelectual. Tal y como explicaré en apartados posteriores, en la discapacidad mental, la dependencia y fragilidad se producen de forma más radical. El ser humano es un ser neotén, inacabado, inmaduro, incapaz de sobrevivir por sí solo, dependiente e incompleto, que podría fallecer si no es por el otro que lo cuida:

“Salí demasiado pronto, prematuro, ni hecho ni por hacer, tan poco acabado que habría debido fallecer sin dejar huella. Tabiques cardíacos sin cerrar, inmadurez postnatal del sistema nervioso, insuficiencia de los alvéolos pulmonares, circunvoluciones cerebrales a duras penas desarrolladas,

⁵³⁸ F.Pereña, *Denegación y límite, Acerca de los llamados trastornos límite. Estados límite como estados de desvalimiento*, Revista. “*Hilflosigkeit con el que Freud venía a referirse a la peculiar condición del infans humano sometido en su desvalimiento a una dependencia que genera angustia y sentimiento de desprotección o desamparo, estado que inicia la particular condición del sujeto humano expuesto nada más nacer a una vida instintiva desordenada o destruida, sin un programa dado de cómo vivir, necesitado de raíz del otro para vivir, con lo que eso incorpora de sentimientos encontrados, de experiencias contradictorias y de continuos anhelos y temores. Cómo valerse en la vida, es una tarea del sujeto y no un programa previo con el que vendría a la vida ya provisto. Pero si algo común del sujeto humano se puede decir es precisamente esta dimensión particular del mismo, ya que al no haber programa de vida previo, se convierte en una experiencia enteramente singular y por ello angustiosa. Lo más común sería así su más genuina particularidad*”

*crecimiento físico insuficiente respecto a las normas constatadas en los demás mamíferos... ”*⁵³⁹

El sujeto nace del encuentro con el otro que es el trauma inicial y cuyo sentimiento primordial es la angustia, angustia traumática:

*“La angustia, nos dice el escritor, proviene de un hueco, de un vacío en el saber: “no había nomenclatura tranquilizante”. El acontecimiento, banal en sí, es siniestro por la falta de amortiguación, por la ausencia del colchón protector de la comprensión. Ausente la palabra, lo real no tiene asideros y deviene pavoroso ”*⁵⁴⁰

*“A esta forma de angustia automática podríamos caracterizarla como el trauma inicial, el trauma puro, sin sentido, totalmente disruptivo ”*⁵⁴¹

El trauma como nacimiento del sujeto, no es sin el otro, otro, que se va a incorporar al yo a través de las identificaciones. Ese trauma fundante⁵⁴² debería ser distinguido del trauma como situación patógena⁵⁴³ o como viene definido en el DSM IV, del Trastorno por estrés post-traumático, para poder ser relacionado y trabajado desde un punto de vista terapéutico; pero también estudiado desde las neurociencias,⁵⁴⁴ desde la perspectiva de la memoria y el recuerdo y, tomado en cuenta en situaciones de traumas patógenos como el abuso y el maltrato. En la definición misma que se aplica a trauma en el DSM IV:

“como un acontecimiento experimentado o atestiguado por una persona que conlleva una amenaza de muerte o desafío a la integridad

⁵³⁹ [Cartas sobre la naturaleza humana para uso de los sobrevivientes] de Dany- Robert Dufour. Calmann-Lévy, 1999. Cap. 1.

⁵⁴⁰ N.A. Brausntein, *Memoria y espanto o el recuerdo de infancia*, Siglo XXI, Mexico, 2008, p.33

⁵⁴¹ Así es como lo denominan Wily Baranger y Madeleine 1982

⁵⁴² Aduriz Ugarte, 1996, lo denomina “trauma temprano constituyente”.

⁵⁴³ J. C.Tutté, *El concepto de trauma psíquico: un puente en la interdisciplina*, Revista internacional de psicoanálisis, Aperturas Psicoanalíticas, nº 23

⁵⁴⁴ J.Sandler, P.Fonagy, A. Baddeley, *Recovered memories of abuse: true or false?*, Madison, London, 1997

*física de sí misma o de otras personas vivido con un intenso miedo e indefensión”*⁵⁴⁵

En esta definición se hace referencia al trauma como una experiencia que produce un efecto negativo sobre el yo, es decir, de carácter inasumible para los esquemas cognitivos y emocionales de la persona. Pero esta definición no contempla el trauma como un proceso formativo del psiquismo y de la construcción de la identidad yoica, como un proceso de carácter constitutivo que el psicoanalista vienés vino a denominar como “represión originaria”. Tal y como señala Guy Briole: *“Hay ahí un vacío, lugar de inserción de la pulsión, un punto de real no reductible por lo simbólico que yace en el corazón del sujeto y que se incorpora a la experiencia de angustia más primitiva (...) para Freud es a partir de esta experiencia que el yo neurótico puede constituirse y que el sujeto puede reconocer un peligro externo. En este punto es explícito: para que cualquier cosa sea sentida como peligrosa en el mundo exterior, es necesario que el yo tenga un conocimiento anterior”*. En efecto, Freud alude a dicho acontecimiento anterior de la siguiente manera:

*“Debemos aseverar que el trauma psíquico, o bien el recuerdo de él, obra al modo de un cuerpo extraño que aún mucho tiempo después de su intrusión tiene que ser considerado como de eficacia presente”*⁵⁴⁶

Dentro de la clasificación de trastornos psiquiátricos⁵⁴⁷ podemos leer lo siguiente en torno a las teorías bilógicas sobre el trastorno de estrés post-traumático: la persona re experimenta el suceso a través de sueños o imágenes, evitando cualquier cosa que le recuerde el suceso traumático. Ya Freud había clasificado dicho cuadro como neurosis traumática⁵⁴⁸, la diferencia es que indicaba que dicho trauma o situación patógena⁵⁴⁹ reactivaba conflictos tempranos no resueltos, a saber, que mostraba la

⁵⁴⁵ American Psychiatric Association, D.-I.-T. Diagnostic and statistical manual of mental disorders, Fourth Edition, Text Revision (DSM-IV-TR). Washington DC: American Psychiatric Association; 2000.

⁵⁴⁶ S.Freud, *Estudios sobre la histeria* (Josef Breuer y S. Freud), Obas Completas II, Amorrortu, Argentina, 1992.

⁵⁴⁷ DSM-IV, Masson, Barcelona, 1995

⁵⁴⁸ S. Freud, *Introducción al simposio sobre las neurosis de guerra 1919*, Tomo IV, RDA, p.2542

⁵⁴⁹ “Siguiendo el desarrollo de la serie angustia-peligro-desamparo (trauma), podemos establecer la síntesis siguiente: la situación peligrosa es la situación de desamparo reconocida, recordada y esperada. La angustia es la reacción primitiva al desamparo en el trauma, reacción que es luego reproducida como señal de socorro, en la situación peligrosa” y más adelante “por otro lado, también el peligro exterior (real) puede llegar a ser internalizado si ha de llegar a significar algo para el yo. Tiene, en efecto, que ser reconocida su relación co

respuesta del sujeto en la constitución de la neurosis infantil. Lo que olvida la clasificación psiquiátrica es el problema, “el trauma” como surgimiento del sujeto, de este modo se centran en los acontecimientos posteriores que pueden haberle ocurrido al sujeto: malos tratos, violaciones, guerras, fenómenos naturales. Con esta concepción del trauma como situación patógena, la psicología borra y elimina la respuesta subjetiva que surge del acontecimiento fundante, el encuentro del sujeto con lo extraño que es el semejante. Lo que así describe el DSM IV no sería más que la trama de la historia. El trauma como encuentro se anuda a la historia o historización del sujeto que es su religión y que le da un sentido a ese acontecimiento, otorgando determinación a la contingencia. Olvidan el modo o respuesta en que los sujetos interpretan los acontecimientos, responden a ellos dando lugar a lo que configura la trama de su historia:

“¿Cómo situar entonces desde ahí el nacimiento del discurso analítico en el trauma, en ese nódulo que Freud encuentra desde el comienzo de su experiencia unido inextricablemente a la verdad del sujeto?”⁵⁵⁰

Freud establece que lo que da cuenta del trauma no es únicamente la causa eficiente, a saber, en el agente provocador del sufrimiento, ni tampoco en la vivencia de ciertos afectos como son el horror, la angustia, la vergüenza etc., sino más bien:

“El nódulo del trauma es el agujero que produce en el psiquismo la sorpresa de un acontecimiento imposible de integrar en lo simbólico, en el mundo de la representación y cuya consecuencia es dejar al sujeto en la imposibilidad de reaccionar, de responder”⁵⁵¹

En el trauma no se trata del acontecimiento exterior, sino más bien de la marca o huella que no ha podido ser traducida en imágenes verbales y que posteriormente se revelará bajo un disfraz de una experiencia nueva, debido a los afectos que:

una situación de desamparo ya experimentada, pues el hombre no parece hallarse dotado, o sólo en muy escasa medida, de un conocimiento instintivo de los peligros que le amenazan desde el exterior” S. Freud, Inhibición, síntoma y angustia, B. complemento al tema de la angustia, TDA, Tomo IV, Barcelona, 2006, pp.2879-2880

⁵⁵⁰ P. Lopez-León, *El horror al amor incestuoso: lo traumático en el nacimiento de la ética individual y colectiva*, Revista Desde el Jardín de Freud, nº 14, p. 91

⁵⁵¹ P. Lopez-León, *ibid.*

*“que ha dejado en el psiquismo la respuesta sofocada, ahogada, sin salida, que dejó al sujeto sin movimiento, en estado de espera, frente al primer acontecimiento”*⁵⁵²

Lo que deja marca en el sujeto es el hecho mismo del vacío o de no haber podido responder en el acto, y de una manera satisfactoria a aquello que le ha afectado. El sujeto no puede olvidar porque no se ha podido expresar o responder ante dicho acontecimiento.

*“El empalidecimiento o pérdida de afectividad de un recuerdo depende de varios factores. Lo que sobre todo importa es si frente al suceso afectante se reaccionó enérgicamente o no. (...) Si esta reacción se produce en la escala suficiente, desaparece buena parte del afecto (...). Si la reacción es sofocada, el afecto permanece conectado con el recuerdo. Un ultraje devuelto, aunque solo sea de palabra, es recordado de otro modo que un ultraje que fue preciso tragarse. El lenguaje reconoce también ese distingo en las consecuencias psíquicas y corporales, y de manera en extremo característica designa “Kränkung” [“afrenta”; en el sentido de “mortificación”] al sufrimiento tolerado en silencio. —La reacción del dañado frente al trauma solo tiene en verdad un efecto plenamente “catártico” si es una reacción adecuada como la venganza. Pero el ser humano encuentra en el lenguaje un sustituto de la acción; con su auxilio el afecto puede ser “abreaccionado” casi de igual modo”*⁵⁵³

El trauma, acontecimiento inesperado o “cuerpo extraño” como lo llama Freud, es la marca del sujeto en tanto causa, aquello que deja inscrito como una huella lo que “no anda” y se va a repetir una y otra vez: lo real o lo imposible. Así podemos denominar al trauma como la intrusión de lo extranjero o lo extraño. Cuando Freud comienza a elaborar su teoría de la seducción traumática se da cuenta de las escenas de seducción en sus pacientes en las que lo que destacaba no era únicamente el elemento sorpresivo, sino más bien la relación entre la irrupción de lo sexual y la pasividad a la que el sujeto

⁵⁵²P. Lopez-León, *ibid.*

⁵⁵³ S.Freud y J. Breuer, Estudios sobre la histeria (1893- 1895), en Obras completas, vol. II, Buenos Aires, Amorrortu, 2003.

está sometido por la experiencia de seducción⁵⁵⁴. Lo que se juega por tanto en el trauma es una disociación entre lo extraño –representación inconciliable para la conciencia- y el afecto. El sujeto queda pasivo, aunque como veremos responderá a través de la repetición para resolver dicho conflicto, responderá elaborando una historia, *su* propia historia. Por ello Freud tuvo que reestructurar su teoría de la seducción traumática señalando que el trauma no se debía a la escena real, sino que la misma pertenecía a la elaboración histórica del sujeto. Para terminar y a modo de resumen, me gustaría señalar que la concepción del trauma que utiliza la psiquiatría y la psicología actual sólo toma en cuenta el trauma como hecho exterior (abuso, maltrato etc.), pero en ningún caso da cabida a la respuesta del sujeto ante dicho acontecimiento, siendo dicha respuesta el resultado de los encuentros y tropiezos con el otro.

⁵⁵⁴ S. Freud, *Nuevas puntualizaciones sobre las psiconeurosis de defensa* (1896), en Obras completas, vol. III, Buenos Aires: Amorrortu, 2003

3. Alienación Separación: el eclipse del sujeto o *fading*

En este apartado se trata de explicar el surgimiento del sujeto a través de las dos operaciones lógicas inventadas por Lacan: alineación y separación. Cuando Lacan elabora estas dos operaciones de alienación y separación, se encuentra en el lugar del *refugiado*, lugar que quedó ilustrado en el apartado de *Lacan con Chaplin*. El psicoanalista denuncia el olvido en el que el concepto de inconsciente había caído dentro del campo freudiano, cuestionándose sobre los fundamentos de la causación del sujeto. Uno de los desarrollos a la pregunta sobre el concepto freudiano de inconsciente es elaborado por Lacan a través de la lingüística, planteamiento que en este trabajo ha quedado ilustrado a través del chiste. El psicoanalista francés, recurre también a la lógica matemática para alcanzar una simbolización más rigurosa en el estudio del sujeto del inconsciente.

Desde la lógica matemática Lacan establece que el inconsciente es la relación entre dos términos X e Y, dos conjuntos diferentes, el sujeto y el Otro. Para dar cuenta de esta relación, establece “un corte” o intersección –entre el sujeto y el Otro- en los círculos de Euler. Este corte es el que recoge también Lacan de Saussure, a saber, la relación entre significante y significado S/s, siendo en este caso el corte la barra que señala que se trata de dos registros que no son equivalentes, ya que el significante predomina sobre el significado, pero, aunque predomine, el significante por sí sólo es a semántico por lo que necesita de al menos otro. Este necesitar de *otro* significante es lo que Lacan llama *efecto de retroacción* que viene a producir la significación. El efecto de retroacción es la producción o causa del sujeto⁵⁵⁵ ¿Pero por qué Lacan recurre a la lógica matemática para dar cuenta del sujeto del inconsciente? ¿Qué es lo que encuentra en la lógica? Cristina Marqués señala lo siguiente:

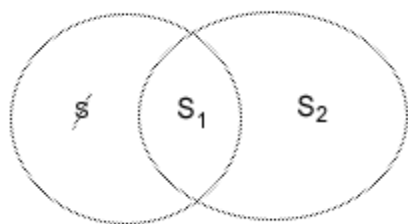
*“La lógica matemática permite dar cuenta de la lógica del significante y, además, permite establecer una equivalencia entre el sujeto y el objeto” y más adelante “por ello el corte no puede ser sólo significante, hay un objeto que se pierde en la causación del sujeto del inconsciente. El corte por el que se desprende el objeto del lugar del Otro es un borde anatómico”*⁵⁵⁶

En apartados anteriores señalé cómo el sujeto depende del Otro. A ese Otro Lacan lo llama “tesoro de los significantes” y lo escribe como conjunto de A. Dicho conjunto no es completo, sino finito por ello el psicoanalista va a escribir en su interior un -1 para

⁵⁵⁵ L.Lacan, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 2005.

⁵⁵⁶ M.C.Rodilla, *El sujeto tachado*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2001, p.85

señalar la “falta en ser” o la incompletud, que se encuentra también del lado del sujeto. Este -1 es lo que Lacan va a denominar el *objeto a*, como aquello que escapa a la simbolización, aquello que queda excluido del lugar del Otro –A- y que pertenece al registro de lo Real. Cuando en el *Capítulo I* hablaba del concepto de “asistencia ajena” en Freud, me refería al hecho de que cuando el sujeto llega al mundo ya hay otro (otro del lenguaje) que pre-existe. A este Otro es al que Lacan denomina el Gran Otro o el A. El niño cuando nace, va a tomar del Otro “sus insignias” o significantes amos, S_1 –las fijaciones o marcas- que le harán un sujeto.



Por eso Lacan va a decir que S_1 representa al sujeto, ya que antes del encuentro con el Otro no hay sujeto sino puro vacío. Dado que S_1 representa al sujeto, nos podemos preguntar ante ¿Quién S_1 representa al sujeto? La representación siempre es ante alguien, así S_1 representa al sujeto ante un S_2 , pero tal y como hemos dicho más arriba al producirse ese efecto de representación, que Lacan denomina retroacción, el S_1 es borrado. S_1 se borra bajo sus identificaciones S_2 , S_3 , S_4 , algo que nos señala que el sujeto es pura diferencia, a saber que no es idéntico a sí mismo. Esta diferencia Lacan la explica a través del tropo de la metonimia, en la que el desplazamiento identifica que el sujeto nunca pueda tener una identidad o significado pleno. Esta operación por la que el sujeto adviene, es lo que Lacan va a denominar Alienación⁵⁵⁷. El sujeto adviene a través del Otro del lenguaje, se identifica a los significantes, aunque esta identificación sea precaria, ya que el sujeto se disfraza de los significantes amos para ser reconocido por el semejante que otorga el sentido.

⁵⁵⁷ “La alienación consiste en ese vel que condena –si la palabra condenar no suscita objeciones, la retomo, -al sujeto a sólo aparecer en esa división que he articulado lo suficiente, según creo, al decir que si aparece de un lado como sentido producido por el significante, del otro aparece como afanisis”. J.Lacan, Seminario XI, op. cit., p.218

El sujeto en su inexistencia aparece al desaparecer⁵⁵⁸, se trata del juego del For-da en el que el niño, a través del carrete, intenta calmar la angustia de la ausencia de la madre. De este modo es como el niño realiza una operación simbólica: ida- y vuelta del juguete –madre-, modo con el que intenta simbolizar la ausencia o pérdida y con ella la angustia de la ausencia de la madre. Esta operación corresponde al enganche del S₁ con el S₂. El juego del niño que se produce por la ausencia de la madre o el Otro, simboliza la aparición-desaparición del sujeto. Sin el S₁ el S₂ no tiene sentido, pero a su vez el S₁ queda eclipsado o *Urverdrängung*⁵⁵⁹. El efecto eclipse del que hablaba en la Introducción a esta segunda parte, toma toda su relevancia en este apartado para mostrar que no sólo la discapacidad es un S₂ que eclipsa al sujeto sino que en muchas ocasiones el diagnóstico mismo también hace las veces del S₂. De este modo, en el caso de los niños denominados “discapacitados” se produce un doble efecto eclipse o borramiento en el que el sujeto queda completamente eclipsado por la operación de alienación y

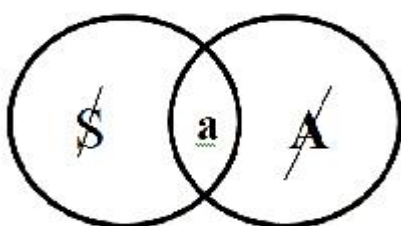
⁵⁵⁸ *Ibid*, véase *fading*. Tal y como señalé en la *Introducción*, dentro del ámbito de la discapacidad mental se produce lo que los profesionales han venido a denominar “efecto eclipse” diagnóstico que señala cómo la presencia de la discapacidad intelectual reduce la importancia diagnóstica de un problema de salud mental. Esto viene a ser cierto ya que los problemas de salud mental en las personas con discapacidad quedan tapados y subsumidos bajo la etiqueta de la discapacidad. Todo ello conlleva que la cura dentro de este ámbito sea todavía más complicada, ya que si en la clínica infantil resulta difícil que los padres entiendan que el niño es un síntoma de la estructura familiar, en la discapacidad se niegan a verlo con más adherencia, colocando en primer plano la discapacidad. Esto provoca que el problema de salud mental sea eludido, tapado como problema vincular, quedando únicamente el niño como fuente de problemas. A esto hay que sumarle el hecho que desde la psiquiatría se incide también en la parte diagnóstica, de etiquetaje y en algunos casos de abusiva medicación, en dónde el niño queda también como el centro del problema. De este modo se podría hablar de un doble efecto eclipse diagnóstico, en dónde tanto la discapacidad como el problema de salud mental, eclipsan la subjetividad del niño. Así pues, sostengo que lo que queda eclipsado no es sólo el problema de salud mental sino el sujeto mismo. Se trata de lo que en psicoanálisis se ha venido a denominar el *fading*. La madre de K me dice: “K no elige su ropa porque siempre escoge cosas estrafalarias, como las minifaldas y claro, si ella llama la atención ya de por sí, cómo no lo va hacer con una minifalda... me da miedo que abusen de ella” “lo de salir por la noche no lo veo...la puede pasar algo” “Soy muy miedosa” “Todo los días oímos noticias dónde hay que gente que abusa de niños débiles e inocentes”. Me pregunto si intentar prevenir todos esos peligros puede dar como resultado la inhibición, el control de la angustia tanto de la madre como del niño, -en este ejemplo se trata de un adolescente-, manera en la que el sujeto queda petrificado a ese lugar del “no puede”, del déficit o debilidad. El débil exagera la significación en la que ha quedado petrificado, respuesta del Otro que encarna el niño para taponar cualquier pregunta y por tanto cualquier proceso de conocimiento y aprendizaje del mundo. En ese proceso de inhibición el sujeto se invisibiliza o desvanece. Lacan en el *Seminario 11* señala lo siguiente: “*El efecto de afánisis que se produce bajo uno de los dos significantes está vinculado a la definición de un conjunto de significantes. Es un conjunto de elementos tal que, si sólo existen dos, el fenómeno de alienación se produce - a saber, que el sgte. es lo que representa al sujeto para otro sgte. de donde resulta que al nivel del otro sgte. El sujeto se desvanece*”. Se trata de lo que he estudiado como la operación de alienación en Lacan. Ese desvanecimiento Lacan también lo denomina *fading* término que significa en inglés perder o hacer perder luminosidad, color o claridad. En el área de la telecomunicación apunta a una extinción progresiva del volumen sonoro. En la teoría lacaniana, la idea de *fading* (évanouissant) acoge el desvanecimiento progresivo del sujeto, así como la aphanisis (en el sentido de la desaparición del sujeto). El *fading* remite por tanto al desvanecimiento de la luz, el sonido o el color de la subjetividad en dónde el débil se sitúa adherido con fuerza al discurso del Otro. De este modo el mundo no es cuestionable sino como el otro dice que es.

⁵⁵⁹ En el apartado anterior he estudiado cómo a este efecto eclipse Freud lo denominó represión originaria. Este efecto eclipse tomará toda su relevancia en este trabajo ya que como dije en la introducción, la discapacidad viene a eclipsar los problemas de salud mental y más en concreto al sujeto mismo.

adherido al fantasma parental. Veremos de qué se trata en el apartado dedicado a la alienación simbólica. La operación de Alienación descrita por Lacan es la del S₂ tras el cual el S₁ o fijación queda eclipsado o caído en el sinsentido. Por ello el psicoanalista cuando escribe el conjunto de A, o del Otro, -al que también podemos denominar “historización”, para referirnos con ello a la historia que se cuenta cada sujeto- establece en su interior un -1, ya que lo que está oculto en el sentido es el sinsentido que ha quedado reprimido.

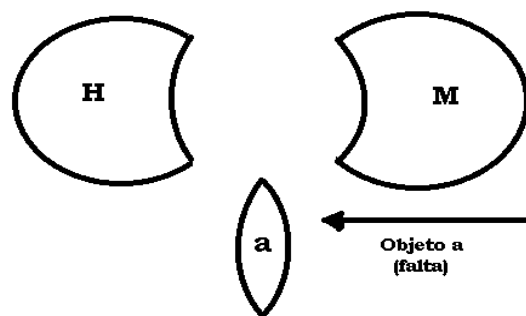
La segunda operación de causación del sujeto, la separación, tiene que ver precisamente con el encuentro del sujeto con la falta (la carencia) en el Otro o con su deseo y es precisamente esta última operación la que realiza el analista. Veamos de qué se trata:

Dijimos que en el conjunto de A hay una falta que indica que el Otro no es pleno. El Otro está en falta porque es un sujeto deseante y no un objeto. Esta falta en el Otro es lo que provoca la angustia del sujeto. ¿Pero cómo descubre el sujeto que el Otro es incompleto? Hemos dicho que el sujeto queda alienado en lo que el Otro (A), dice, pero, ¿Qué ocurre con aquello que el Otro no dice? Eso que no dice sería lo implícito del discurso que aparece como falta y precipita la pregunta “Che vuoi?” o “¿me puede perder?”. Dicha pregunta Lacan la escribe como el recubrimiento de las dos faltas⁵⁶⁰ la del sujeto y la del Otro.

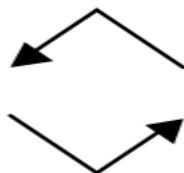


El recubrimiento de las dos faltas Lacan lo escribe con el “a”. El “a” sería la respuesta que da el sujeto a esa pregunta, su ser de objeto pulsional.

⁵⁶⁰ “La intersección de los dos conjuntos está constituida por los elementos que pertenecen a los dos conjuntos. Allí se producirá la segunda operación a la que esta dialéctica conduce al sujeto. Es tan esencial definir esta segunda operación como la primera, pues en ella vemos asomar el campo de la transferencia. La denominaré, introduciendo así mi segundo término nuevo, separación” “El sujeto encuentra una falta en el Otro, en la propia intimación que ejerce sobre él el Otro con su discurso. En los intervalos del discurso del Otro surge en la experiencia del niño algo que se puede detectar en ellos radicalmente —me dice eso, pero ¿qué quiere?”. J. Lacan, Seminario XI, op. cit, p.222



Se trata de una respuesta fantasmática respecto del deseo del Otro. Respuesta de una significación congelada que Lacan teorizó como el fantasma y que escribió como un rombo:



Las dos faltas que quedan así recubiertas, la del Otro y la del sujeto. Remiten a la falta simbólica y la falta pulsional y pueden escribirse mediante el $-\phi$ o la castración o incompletud del Otro. Si la pregunta de *¿Qué quiere el Otro de mí?* corresponde al descubrimiento de la falta en el Otro –primera falta-, la segunda falta corresponde a la respuesta que da el sujeto ofreciéndose como objeto a para el goce del Otro, momento este de recubrimiento de las dos faltas. El sujeto ante esa pregunta se ofrece anulándose como objeto, ofreciendo su propia falta. Así, si la alienación es una operación en la que el sujeto se anula bajo la significación, la separación es una operación en la que el sujeto se anula o se pierde bajo lo pulsional. La respuesta del sujeto ante esa pregunta es la del eclipse, respondiendo con el fantasma⁵⁶¹ de su desaparición, por ello Lacan lo escribe

⁵⁶¹ En este sentido Silvia Amigo señala que el fantasma en la teoría lacaniana sería la respuesta que el sujeto se da a la pregunta enigmática por el deseo del Otro. Se trata de la respuesta acerca de la pregunta de qué desea el Otro de mí y para que se de dicha respuesta primero tiene que instalarse la pregunta *“Es más fácil reprocharle al Otro que nos prive de algo, enojarse, hacer un berrinche, que aceptar la responsabilidad de decir “yo quiero esto”. Poder contestar qué es lo que quiere uno viene luego de haberse podido dar en el fantasma una respuesta acerca de qué quiere el Otro. Es por creer haber podido deducir el deseo en el Otro que puede surgir una respuesta fantasmática que va a decidir cuál ha de ser el deseo de uno”*. Véase a este respecto S. Amigo, *Clínica del fracaso del fantasma*, op.cit., p20. Esa creencia es la respuesta fantasmática a la pregunta de qué quiere el otro de mí en la discapacidad mental se ve taponada, por eso es por lo que el reproche o el enfado con el otro no son tan comunes sino más bien lo que surge es una servilidad que no deja ningún resquicio de teoría infantil. No hay por tanto teoría sobre lo que el otro quiere del sujeto. En algunas ocasiones dicha teoría viene actuada a través de lo que la psiquiatría denomina “trastorno de conducta” en dónde se trata

mediante el *objeto a* porque la respuesta del sujeto ante esa pregunta es proponerse no como sujeto sino como objeto. Por tanto la operación de separación es aquella por la cual el analista señala el axioma fantasmático, punto de repetición congelada, para que pueda surgir el sujeto de deseo:

*“es la condición de posibilidad del deseo del sujeto porque da razón de todos los desencuentros y fracasos del sujeto por lograr el goce mítico que perdió”*⁵⁶²

El objeto a se presenta como un axioma o resto de goce inmodificable, se trata de un agujero bordeado por los significantes, un real que no puede ser significantizado, por ello Lacan lo representa a través del rombo para simbolizar un borde. Se dice que es real, porque se trata de un significante que no arroja nuevas significaciones ya que no puede oponerse a otros significantes, por lo que aparece como un sinsentido inmodificable. Es precisamente dicho significante el que esconde un goce pulsional y sobre el que el analista opera aislándolo de la historización o alienación para señalar el goce que el sujeto obtiene colocándose como objeto. A estas dos operaciones de Alienación y Separación podemos denominarlas también como Repeticiones, tal y como he estudiado en la primera parte de este trabajo en relación a la Repetición de lo Mismo y la repetición de la Diferencia.

de un modo de actuar esa pregunta. Queda así el sujeto totalmente invisibilizado: “*Pero para deducir un deseo en el campo del Otro es imprescindible que el goce del Otro no abrume al sujeto, porque si eso sucede, éste no puede preguntarse por el deseo del Otro (...) El sujeto no puede, por razones estructurales y no contingentes, preguntarse ¿qué quiere el Otro? Si vive abrumado por un goce del Otro que no da respiro y que no permite, por ende, la menor hendidura por dónde pueda establecerse el espacio de una lectura del campo del Otro, lectura que precisa de espacio y tiempo para ser efectuada*” *ibid.* Podemos decir que la desaparición de los intervalos en la discapacidad intelectual es la desaparición de la pregunta por el deseo del Otro, que produce el S(\bar{A}). Percibir que el Otro también está en falta, a saber, desea, permitiría el planteamiento de la pregunta. Algo difícil en la debilidad mental en la medida en que el Otro no quiere mostrar su angustia, sino más bien controlarla haciendo desaparecer al sujeto, el cual se sitúa muy bien en esa posición de invisibilidad bajo el Otro. En ocasiones las preguntas surgen como un modo de agujerear al Otro, allí donde el Otro no puede responder, así: “O pregunta insistentemente por qué tiene discapacidad”, su madre me dice: “ya se lo he explicado muchas veces”. O insiste como pregunta a la que el Otro no puede responder.

⁵⁶² M.C.Rodilla, *El sujeto tachado*, Biblioteca nueva, Madrid, 2001, p.120

4. Dos juegos: identificación y separación

En los mecanismos antes estudiados de alienación y separación, se ponen en marcha dos juegos: el de la identificación y la separación. Quisiera comenzar este apartado narrando una experiencia clínica. En una de las sesiones terapéuticas con una niña de 11 años comenzamos a jugar al escondite. Yo salí de la sala para que ella se escondiera, conté hasta 10 y le dije: “allá voy”, cuando entré en la sala, ella permanecía en el mismo lugar en dónde la había dejado antes de salir de la clase, mirando al infinito. Repetimos el juego varias veces, pero no se movía del sitio. Quizás hubiera funcionado a la inversa...

En un capítulo intitulado *Criterios epistemológicos que han dirigido el desarrollo de la psicopatología infantil*⁵⁶³, Francisco Pereña se pregunta ¿qué nos permite decir yo? Las neurociencias diferencian dos tipos de memorias: la semántica y la episódica⁵⁶⁴. La primera es la encargada de la percepción y la presencia, aquella que permite la organización de las percepciones y sensaciones para realizar una acción. Mientras que la memoria episódica es la sede de lo que se denomina el yo autobiográfico “*dónde se constituyen los mecanismos inhibitorios que organizan respuestas y establecen una distancia entre el niño y la madre o entre el sujeto y el objeto*”⁵⁶⁵; es la que nos permite la reconstrucción del recuerdo, esto es, tramar una historia o continuidad de los sucesos fragmentados. Sería por tanto aquello que permite al sujeto establecer una “distancia con el otro”: “*los psicoanalistas podemos entender como represión o inscripción inconsciente de experiencias que en la propia formación del inconsciente establecen una distancia con el otro. El inconsciente es la presencia del otro y la distancia del otro. Es la experiencia del lenguaje y la función de la fantasía, que es una función de distancia, de elaboración de mundo interno y también de unificación yoica*”⁵⁶⁶. La niña de la que hablaba al comienzo presenta problemas en este nivel de la unificación yoica, en ese nivel de la constitución subjetiva y del tomar distancia respecto al otro: “*un sujeto que haga de esa memoria una experiencia subjetiva*” ¿cómo se construye esto?

⁵⁶³ F. Pereña, *De la angustia al afecto: un recorrido clínico*, op.cit., p.20

⁵⁶⁴ Véase también en relación a la diferenciación de las dos memorias el capítulo dedicado a S. Freud en Memoria o Espanto, La memoria es un armario rebosante de fantasmas. N. A. Braunstein, *Memoria y espanto o el recuerdo de infancia*, Siglo XXI, Mexico, 2008, p.38

⁵⁶⁵ F.Pereña, *Apuntes para una psicopatología infantil*, Revista de la Asociación española de neuropsiquiatría, 2011, pp.255-269

⁵⁶⁶ F.Pereña, *Apuntes para una psicopatología infantil*, ibid.

En esta misma línea se centra la tesis de Guy Trobas expuesta en una de sus conferencias intitulada *Depresión de la represión y síntomas modernos*⁵⁶⁷ en la que señala lo siguiente: “*en la estructuración de la subjetividad moderna, es decir, en nuestras sociedades, hay probablemente algo que altera en su raíz el mecanismo de la represión, lo deprime; y esta alteración puede estar en juego en la modernidad de los síntomas, en particular los estados depresivos y ansiodepresivos*”. Para este autor la problemática reside en la falla en el mecanismo de la represión, por el que la inhibición parece tomar su relevo. El mecanismo que se juega en la actualidad en algunas patologías no es tanto la represión sino más bien la inhibición como refugio o defensa ante la angustia. La represión permite al sujeto no saber nada de lo que sabe, saber no sabido, que se va a repetir una y otra vez en la historia del sujeto, permitiéndole narrarse un relato en la que va a emerger el núcleo traumático que le hace obstáculo. Por el contrario la inhibición no permite la historización o construcción de la memoria autobiográfica, produciéndose dificultades en la capacidad de subjetivación. Como consecuencia de ello el sujeto no elabora la distancia con el semejante y no hay construcción del síntoma. Pero, ¿por qué en vez de la represión se instala la inhibición? Sin duda tiene que ver con lo que los psicólogos llaman “el vínculo” o podríamos decir en términos simplistas la relación con el otro, en definitiva con el amor: ya que el niño no sólo necesita de los cuidados de la madre para vivir sino también de su afecto. Lo importante es cómo entendemos “ese amor” que Lacan define como “dar lo que no se tiene” y que el psicoanalista Francisco Pereña explica a través del concepto de “pérdida”:

“El amor se da porque se demanda, porque no se posee, en la medida en que se da es porque se quiere, es decir, doy porque no lo tengo (...) si no se demanda amor y no hay duelo ni capacidad de pérdida, no hay capacidad de amar (...) lo que dicen los neurocientíficos sobre el primer yo, el de la presencia física, es una buena observación, pues no hay palabra sin ausencia”

Esa pérdida es de la que Freud habla cuando narra el juego del *ford-da*⁵⁶⁸ que realiza su sobrinito. Se trata de aquel niño que habiéndose ausentado su madre para hacer sus

⁵⁶⁷ G.Trobas, *Depresión de la represión y síntomas modernos*. Conferencia Eol. Bs.As 1.998.

⁵⁶⁸ “Ahora bien, este buen niño exhibía el hábito, molesto en ocasiones, de arrojar lesjos de sí, a un rincón o debajo de una cama, etc., todos los pequeños objetos que hallaba a su alcance, de modo que no solía ser tarea fácil juntar sus juguetes. Y al hacerlo profería, con expresión de interés y satisfacción, un fuerte y prolongado ‘o-o-o-o’, que, según el juicio coincidente de la madre y de este observador, no era una interjección, sino que significaba ‘fort’ (se fue). Al fin caí en la cuenta de que se trataba de un juego y que el niño no hacía otro uso de sus juguetes que el de jugar a que se iban” S. Freud, *Mas allá del principio de placer*, op. cit., p.2511

tarear comienza a jugar con un carrito precisamente para tramitar o elaborar⁵⁶⁹ esa angustia que le produce la ausencia de la madre. Cuando la madre se va, el niño puede conservarla en la ausencia y estamos hablando de amor. La ausencia es lo que permite el mundo interno de la fantasía, la metáfora, el humor y el amor, pero también el saber. La ausencia permite que se construya el mundo interno del psiquismo y como consecuencia de ello la distancia con el semejante. El psicoanalista Francisco Pereña señala: *“la supeditación del amor a la presencia física lo mata”*, refiriéndose al sujeto. Este pequeño apunte, sin duda del cual se podría desprender un entero trabajo es de suma importancia para la clínica infantil. Actualmente se están desarrollando cada vez más patologías infantiles que tienen que ver precisamente con este aspecto de la formación del yo y la pérdida. La tarea del psicoanálisis en este sentido es rescatar esa pérdida constitutiva del sujeto, sin la que esa niña de 11 años de la que hablaba al comienzo permanece inmóvil sin vida con la única posibilidad de ser un cuerpo sin apenas simbolización, sin juego, en definitiva sin mundo interno. Incorporar la pérdida tiene que ver con que del cuerpo podamos pasar al lenguaje, a hablar y articular y decirle al otro lo que queremos y nos gustaría. Actualmente en la infancia están surgiendo cada vez más los denominados trastornos de conducta en los niños que no son más que el reflejo de no haber articulado un vínculo de carácter amoroso. Veremos qué ocurre precisamente en el vínculo del amor con los padres en el apartado de la “Hiperactividad infantil”, pero antes me gustaría realizar unos apuntes respecto a la discapacidad intelectual en donde estos casos se agravan.

La presencia física del otro, de la madre, es imprescindible para que el niño pueda vivir, pero lo es más todavía que esa presencia física sea sustituida a través de la ausencia por el amor: ésta sería la definición de Vínculo. Si no es así, se produce el abuso o maltrato en donde no se da la pérdida o el duelo y por tanto tampoco el amor, sino que lo que prevalece es la posesión del otro como si fuera un objeto. Siguiendo con la argumentación de Francisco Pereña: *“Por ejemplo, los reiterados casos de maltrato, provienen de esa **incapacidad** de amar por faltar la experiencia, y su elaboración, de la ausencia y la pérdida, sin las cuales no hay mundo interno. La angustia empuja al maltratador al control físico y mortal del otro. Estos maltratadores, lleguen o no a*

⁵⁶⁹ “Una amplia observación de los juegos infantiles no hace tampoco cesar nuestra vacilación entre tales dos hipótesis. Se ve que los niños repiten en sus juegos todo aquello que en la vida les ha causado una intensa impresión y que de este modo procuran un exutorio a la energía de la misma, haciéndose, por decirlo así, dueños de la situación” S. Freud, *Mas allá del principio de placer*, *ibid.*, 2513

matar, están pendientes de la presencia física”. He querido subrayar la palabra incapacidad ya que tomará relevancia en los apartados siguientes sobre la discapacidad intelectual. Dicha (dis) *incapacidad*, tal y como señala el psicoanalista, es la de no poder conservar el objeto amoroso en la ausencia y por tanto no poder construir un mundo interno, en definitiva una subjetividad, de ahí las patologías en el yo. La etiqueta de incapacidad –discapacidad- que señala la fragilidad y el desamparo del niño, en ocasiones es un arma de doble filo, ya que elimina toda ausencia. Al niño que es nombrado por el otro como discapacitado, en ocasiones se le da poca oportunidad de elaborar esa ausencia debido a la sobreprotección y al control, al miedo a que “no pueda”. La niña de la que hablaba al comienzo a pesar de tener lenguaje, cada vez que quería darme algo o que hiciera algo, como por ejemplo colocar un puzle en la estantería, estiraba el brazo hasta colocar el objeto, la caja del puzle, en mi boca. La palabra crea una distancia con el otro, un cuerpo en dónde los límites de uno y de otro están bien diferenciados. El agujero de la boca sirve para hablar pero si el agujero no está constituido por mucho que el sujeto tenga la capacidad del habla no será utilizado en los intercambios con el semejante⁵⁷⁰. Algunos chicos con discapacidad presentan problemas en el juego simbólico, pero ante cualquier atisbo de simbolización, de inicio del juego, enseguida es tachado de “raro” o “extraño”. Una madre comenta sobre su hijo que no puede soportar el sonido y el movimiento que el niño realiza con un avión, “siempre el mismo”, “es repetitivo” “en todas partes” “¿no podría jugar como el resto de los niños?”. Es así como optan por quitarle el objeto a través del cual el niño comienza hacer movimientos, sonidos y con ellos la posibilidad de introducir alguna variante. Otros padres comentan: “mi hijo llevaba un muñeco a todas partes, lo balanceaba una y otra vez, hasta que un día nos cansamos y se lo quitamos”. Es así como la discapacidad se confunde con la singularidad que tiene cada niño en la construcción de su mundo interno, su juego. Sin juego, no hay separación⁵⁷¹ con el semejante, ya que el juego se elabora en esa ausencia dónde el otro no está, -tal y como explica Freud con el juego del carrito de su sobrino- dónde hay una falta, en ese hueco angustiante en dónde se nos permite vivir.

⁵⁷⁰ Las Conversaciones del ENAPOL, Silvia Elena Tendlarz, *Usos del cuerpo en los autistas*. Buenos Aires, 20013

⁵⁷¹ Un buen ejemplo de esta reflexión en relación a la construcción de los agujeros corporales y la distancia con el semejante, se encuentra en el libro Rosine y Robert Lefort, *Nacimiento del Otro*. Paidós: Buenos Aires, 1983

Existe una gran confusión respecto al abuso –incluyo aquí el maltrato de género–, en el que las instituciones insisten en achacarlo únicamente al aspecto social y de género, o a la desprotección a la que están sometidas las personas con discapacidad. Pero lo que no toman en cuenta es la protección o la ausencia de vínculo amoroso. El maltratador no es sujeto, ni tampoco la víctima, sino tal y como señala el psicoanalista Francisco Pereña: *“el sujeto queda sometido a quien le maltrata, porque quien le maltrata tiene supuestamente el poder de protegerle”*. Destaco aquí los casos de violencia de género, pero este mecanismo puede ser generalizado a otros trastornos, tomando gran importancia en la discapacidad mental. Sin la ausencia por tanto el yo queda quebrado. Para que el yo se forme se requiere de dos aspectos: de la identificación y la ausencia, ya que la identificación no se puede dar sino hay ausencia o pérdida. Sabemos que el semejante sirve de modelo para configurar el propio yo, según Freud la identificación sería precisamente: “la manifestación más temprana de un enlace afectivo a otra persona” que permite conformar el yo a imagen de un objeto (un ser amado). Veremos en los siguientes apartados, sobre el estadio del espejo y el tercero gracioso, cómo en muchos casos de discapacidad intelectual no se produce la “ausencia”, condición de constitución subjetiva del yo. El otro sobreprotege al sujeto sin inhibirse no dejando que tenga sus propias experiencias y sus fallos, pero además el sujeto queda sometido a dicho trato que lo toma como una protección y una dependencia. En definitiva una sobreprotección que anula al sujeto, pero que a su vez pareciera que lo está protegiendo. Esto último trataré de explicarlo en el siguiente apartado. Para que se dé la identificación tiene que ponerse en juego la ausencia, que sería el paso de la necesidad a la demanda, tal y como señala el psicoanalista Francisco Pereña en relación a los estudios realizados por Spitz⁵⁷² sobre los primeros años de vida, que es necesario que la madre esté presente físicamente pero a esta presencia física le va a sustituir el amor, en donde el niño puede conservar a la madre en la ausencia. Si la pérdida o la ausencia no se ha construido no hay paso al inconsciente y por tanto la formación fantasmática fracasa: no hay constitución de la falta. La psicoanalista Silvia Amigo relaciona esta pérdida o ausencia con el uso del potlatch, del “don” entre las tribus norteamericanas: los bienes no son para ser acumulados sino más bien para ser donados. Algo que también traslada a las relaciones de filiación:

⁵⁷² R.Spitz, *El primer año de vida*, FCE, México DF, 1983

*“El potlatch define por ende también la filiación. Si uno ama a un hijo no lo toma sólo como pedazo de carne apto para completar a aquel que lo hizo venir al mundo. Dado que uno lo ama, se desprende de él en tanto bien que se retiene, y le dona un nombre propio que deja claro que no se trata de una cosa. Los objetos de posesión no tienen nombres. Los floreros no tienen nombre, si tuvieran nombre, porque a veces uno se encapricha con un objeto y lo nombra, entonces ese objeto empezaría a ser otra cosa que una cosa”*⁵⁷³

⁵⁷³ S. Amigo, *Clínica del fracaso del fantasma*, op, cit.,p.53

5. El tercero gracioso: Discapacidad intelectual y el Otro de la comedia

Tal y como he señalado en el apartado anterior en la discapacidad intelectual el Otro tiende a la sobreprotección. El otro sobreprotege al sujeto sin inhibirse no dejando que tenga sus propias experiencias y sus fallos, pero además el sujeto queda sometido a dicho trato que lo toma como una protección y una dependencia. En definitiva una sobreprotección que anula al sujeto, pero que a su vez pareciera que lo está protegiendo.

En la primera parte de este trabajo he estudiado cómo a diferencia de lo cómico, que para Freud es dual, en el chiste interviene un tercero que cumple una función esencial de carácter subjetivo, algún grado de complicidad respecto al autor del chiste⁵⁷⁴. Lo que me interesa es esta vertiente de lazo social que Freud le otorga al chiste, el hecho de que cuando se cuenta un chiste nunca se cuenta para uno mismo y que la comunicación con el otro, forma parte del proceso del chiste. En el chiste se le otorga un lugar singular al otro, al oyente o tercera persona, cuya función es la de sancionar mediante la risa que el chiste ha alcanzado su propósito. De este modo el proceso psíquico del chiste se realiza entre la primera persona, a saber, el yo, y la tercera persona, quedando al margen la persona objeto sobre la que se hace el chiste. ¿Quién es ese otro del chiste cuya presencia es fundamental para que se produzca, y que revela una verdad que la risa hace más soportable? Freud indica⁵⁷⁵ que el chiste sirve precisamente como sustituto de la satisfacción que se obtendría del efecto directo del deseo sexual o agresivo sobre la persona que se hace el chiste. En definitiva, el chiste es un sustituto o freno que permite hacer del acto de hostilidad una forma verbal que hace lazo social y toma un carácter más civilizado, aceptado socialmente. De este modo, si el chiste sustituye el acto hostil de una primera persona contra una segunda, en esa sustitución incorpora un tercero frente al que se expresa la hostilidad, modo en el que el tercero ríe de la persona objeto de la que se hace el chiste. La persona que hace el chiste queda aliada con la tercera persona que ríe en contra de la persona objeto sobre la que recae el chiste, a través de “algún grado de complicidad o cierta indiferencia”. Así es como en el chiste la primera y tercera persona se unen a través de la complicidad⁵⁷⁶. Se trata de una complicidad de

⁵⁷⁴ Véase el Capítulo II de la primera parte, intitulado *La Maquinaria de lo cómico*.

⁵⁷⁵ S. Freud, *El Chiste y su relación con el inconsciente*, RDA, Barcelona, 2006

⁵⁷⁶ “*Es imprescindible que la tercera persona posea la suficiente concordancia psíquica con la primera persona*”, es decir, que no oponga resistencia a la tendencia hostil. *Ibid.*

lo obsceno o de indiferencia ante sentimientos hostiles que pudiera provocar dicha tendencia, ya que si no se diera indiferencia y la tercera persona se sintiera identificada con la persona objeto del chiste no se produciría la risa sino más bien el enfado⁵⁷⁷. Lo que describe Freud a través del chiste es un modo en el que dos personas quedan aliadas -1º y 3º persona del chiste- en contra de otra u otras –persona objeto-. Complicidad e indiferencia son dos características que definen al tercero del chiste y que Silvia de Castro Korgi retoma como título de su artículo referido al texto de Freud, en el que señala lo siguiente:

“En cuanto a la indiferencia, al parecer no es un acuerdo requerido, es apenas estar allí como espectador: <<Quien ríe por la pulla escuchada, lo hace como un espectador ante una agresión sexual>> (Freud). Ahora bien, podría estar allí como espectador...El asunto es que ¡no se abstiene de reír! La risa, en este caso confirma la complicidad”⁵⁷⁸

Con esta reflexión la autora argumenta la poca distancia que existe entre el cómplice y el indiferente como posición subjetiva de aquel tercero del chiste que ríe y, también, cómo ambas posiciones están presentes en la vida social. Tal y como he señalado en la primera parte de este trabajo sobre el chiste, ese Otro es imprescindible para la constitución del sujeto del inconsciente. Se trata del Otro primordial de la alienación, sin el cual el sujeto no tiene lugar⁵⁷⁹. Es a través del encuentro traumático con el otro que el goce de la cosa queda perdido y sustituido como en el chiste, por lo obsceno del objeto a. Eso obsceno es lo que el Chiste permite tramitar a condición de que el tercero lo permita. En el Chiste el Otro se presenta como cómplice de cierta obscenidad. Esta relación que permite explicar el mecanismo del chiste puede ser extrapolar a cierto tipo de vínculo que ocurre en los casos de discapacidad mental. El Otro tercero de la discapacidad mental se presenta como un cómico muy particular, un tercero gracioso. En ocasiones la pareja parental le ofrece la posibilidad de *ser* al chico con discapacidad, pero a la vez permite con su complicidad e indiferencia inconscientes que el goce

⁵⁷⁷ S. Freud, *ibid.*

⁵⁷⁸ S.Korgi, *Indiferencia y complicidad*, Revista desde el Jardín de Freud nº14, 2014, Bogotá.

⁵⁷⁹ Respecto al encuentro con el Otro he hecho los desarrollos convenientes al comienzo de la investigación, en el apartado dedicado al trauma y la repetición. En el chiste se juega la entrada del tercero que permite el mecanismo de sustitución o desplazamiento, a saber, la palabra ingeniosa, la poesía tal y como señala N.A. Braunshtein en relación al escritor Julio Cortázar: “*En la grieta de ese surco pudo germinar la vocación del poeta dedicado a arrimar palabras, a amontonarlas, a cercar lo real inmonstrable y amenazante para mitigar con ensalmos verbales el abandono del ser*”. N.A.Braunstein, *Memoria y espanto o el recuerdo de infancia*, Siglo XXI, México, 2008, p.35

obsceno se mantenga. Se trata de un vínculo en dónde el otro inconscientemente sobreprotege hasta el extremo de infantilizar. Por ejemplo ante los comportamientos sexuales y desinhibidos de los chicos adolescentes que no tienen apenas relaciones sociales y posibilidad de vivir experiencias debido a su falta de autonomía, algunos padres se plantean el problema de los embarazos. Se trata de un tema que ocurre también en adolescentes sin discapacidad pero en el ámbito de la discapacidad la desinhibición es achacada a la discapacidad. Los chicos no son educados en la autonomía, en ocasiones no se les permite esa distancia que posibilita el mundo interno, por miedo de que no sean capaces de realizar las tareas cotidianas, de quedarse solos, de frustrarse o que se enfrenten a su capacidad real, produciéndose un extremo control. Cuando me refiero a que el otro es cómplice de la obscenidad me remito a que a través del vínculo de control se permite lo obsceno para después confirmarlo. De este modo el otro se hace inconscientemente cómplice e indiferente –ríe- de los comportamientos que él mismo aborrece o desea que no se produzcan. A más abundamiento, a esta experiencia de indiferencia y complicidad con la degradación de lo humano en la que se les niega en ocasiones la capacidad y experiencia, hay que sumarle el efecto “sancionador del chiste” en dónde se crea el lazo social, a saber, el débil es llevado a una institución y presentado en calidad de débil, debilidad que hace lazo, al igual que la risa del chiste. En este punto podemos plantearnos el estatuto del Otro en la debilidad mental como si se tratase de un “Otro gracioso” que permite que lo obsceno de la incapacidad haga lazo social, un modo un tanto brutal, ya que aquí a diferencia del chiste el tercero lo que hace es desubjetivar para que luego el Otro social ría.

6. La astucia de la discapacidad mental. Operación analítica sobre lo simbólico

En la primera parte, he estudiado la creación de la metáfora a través del estudio del Chiste. No sólo se trata de la solución lacaniana al trauma, sino también de un modo de repetición que permite que el goce –la fijación o S_1 - no se quede en el interior del cuerpo sin hacer serie y permita su desplazamiento. El Nombre del Padre resulta de gran importancia para la clínica ya que su no instalación permite entender aquellas patologías que quedan del lado de la repetición de lo mismo, en las que se produce un debilitamiento en el registro de lo simbólico, lo imaginario y lo real. Así en este apartado estudiaré qué ocurre en el registro simbólico en la discapacidad, dejando el registro de lo imaginario para el apartado siguiente intitulado “*Operación analítica sobre lo imaginario*”.

P. Bruno en un artículo intitulado “Sobre la debilidad mental”⁵⁸⁰ destaca algunas ideas sobre la discapacidad mental, recogiendo las reflexiones de Lacan y de M. Mannoni a propósito de la posición subjetiva del débil. Tomando en cuenta las dos operaciones de alienación y separación estudiadas anteriormente, el autor señala que en la discapacidad mental el sujeto realiza la operación de identificación o alienación, correspondiente a la fijación, mientras que se auto prohíbe realizar la operación de separación:

“el débil produce la impresión de no poderse separar de los significantes del Otro, como si el sujeto se fundase en el Otro del signifiante, prohibiéndose el interrogar la voluntad. La respuesta está incluida en la formulación de la pregunta: el débil se auto prohíbe (el antónimo sería se autoriza a) saber...para no transformar en falso verdadero el saber de la verdad. Pero por esta prohibición misma es por la que se muestra sensible a su división como sujeto, dándola a ver en tanto que la oculta”

Para ilustrar aquello que señala el autor he escogido un fragmento extraído de la clínica:

“ahora me toca contigo y después me llevan a ballet con H, el finde semana voy a comer en el Mc Donalds, voy a merendar y después en ballet me pintan y me hacen un moño. Mañana me voy con M en el coche y no en el autobús, después voy con

⁵⁸⁰ P. Bruno, *Sobre la Debilidad Mental*, Pliegos, 2006

mama al supermercado, me compra una revista. Veo la televisión y juego a los videojuegos. No se puede patinar en el jardín” “papa dice que...mama, dice que...,” “ahora cuando lleguemos a casa mi madre me va hacer un arroz con pollo” “voy a comerme una hamburguesa”

Desde el momento en que los chicos son traídos a consulta por los padres, hasta el término de la sesión, se suceden estos monólogos en dónde parecería no haber resquicio del sujeto. Se trata de la completa alienación al Otro, en la que no se muestra un intersticio de lo que el Otro no dice. Sin embargo sesión tras sesión surgen ciertas referencias a la pregunta de ¿Qué quiere el Otro de mí? “mira por la ventana y dice: el cielo está oscuro va a hacer tormenta, muchos ruidos y truenos ¿qué es eso que hay colgado del árbol?” “¿Qué vas hacer luego?”, “es cruel que no me dejen mirar mis mensajes” “¿por qué hay parejas que se separan?”

Esto último no suele ocurrir muy a menudo, predominando el discurso del primer ejemplo, en dónde las sesiones toman un matiz de monotonía y densidad, que van acompañadas en muchas ocasiones de una cara de bueno: “me ha dicho mi mama que soy muy mona”.

De esta forma el sujeto se identifica con un discurso sin separación, una elección de identidad a este significante de “discapacidad mental”. El que no se produzca la operación de separación es una elección del sujeto mediante la cual mantiene al Otro completo y sin falta, como garante de la verdad o como un amo ante el que se convierte en esclavo. P. Bruno señala aquí el “fracaso aparente” de la operación de separación como una trampa que tiende el sujeto haciéndose el débil para poder conservar al Otro. Ese Otro del débil es la “pareja parental”. En este punto podríamos preguntarnos ¿qué diferencia hay entre la neurosis y la debilidad? En efecto, en la neurosis se produce también este efecto de alienación en el que el sujeto queda identificado al S2 u Otro, y si bien la debilidad, tal y como señala Bruno: “nos golpea a cada uno”, veremos cómo en los casos de los niños con discapacidad intelectual se distinguen por una mayor resistencia -que Lacan vino a denominar “astucia”⁵⁸¹- en contra de todo aquello que podría mostrar una falta en el Otro. El procedimiento mediante el cual el discapacitado se mantiene alienado al discurso de la pareja parental, es el de la holofrase: S1S2. En su

⁵⁸¹ J.Lacan, Seminario XII. De un otro al Otro, Paidós, Buenos Aires, 2008.

seminario XI “*Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*”, Lacan señala lo siguiente:

*“...cuando el primer par de significantes se solidifica, se holofrasea, obtenemos el modelo de toda una serie de casos”*⁵⁸²

Lacan, lejos de estudiar el retraso mental desde el coeficiente intelectual, lo explica como un efecto del significante. Para el psicoanalista se trata de la holofrase del primer par significativo, en dónde el sujeto se identificaría a la demanda pero dónde no habría producción de resto; de esta forma el deseo no quedaría reprimido como en el caso de la neurosis, pero tampoco forcluído como en el caso de la psicosis. En la discapacidad mental el sujeto no es productor ni tampoco receptor del mecanismo significativo por el cual se produce la aparición de un nuevo sentido. La producción de un nuevo sentido es lo que Freud teorizó como los chistes de ingenio o el Witz. A través del chiste, tanto Freud como Lacan teorizan el funcionamiento del inconsciente. Lacan lo ciñe al lenguaje, proponiendo los procesos de la metáfora y la metonimia como generadores del sentido. La metáfora funciona como un operador de carácter sustitutivo compuesto de cuatro términos, uno de los cuales es una incógnita (x). Este elemento x -el objeto- sobre el que se construye y opera la metáfora es producto de la función metonímica. Así, lo que queda sustituido en la metáfora es precisamente dicho objeto metonímico. Metáfora y metonimia serían los modos en los que el significante queda articulado a lo pulsional. En el caso de la debilidad mental la problemática se centraría precisamente en dicha articulación entre el orden del significante y lo pulsional:

*“La propuesta es que no se anuda el significante reprimido del deseo con el objeto indecible, por la sencilla razón de que no está constituido como tal. La falta significativa se anuda con el sentido común establecido en el discurso del Otro: $s(A)$ ”*⁵⁸³

Parecería entonces que en el proceso de constitución subjetiva de la debilidad mental se produce una significantización excesiva del sujeto que no deja lugar al resto del objeto metonímico: la falta significativa (verdragung) no se anuda con la (unverdrägung) u objeto metonímico. No es que no se constituya el Nombre del Padre sino que más bien

⁵⁸² J. Lacan, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Paidós, Argentina, 2005.

⁵⁸³ J. R. Ferrer, *La debilidad mental desde el psicoanálisis*, Revista Nodus XIX, Oct. 2006

no queda inscrito el significante de la pérdida. La cadena significativa está constituida, hay S₂ o Nombre del Padre pero éste se encuentra adherido al S₁ por lo que no hay intervalo entre los dos significantes. Tal y como estudié en la primera parte sobre el chiste, esta operación de carácter simbólico produce un sujeto dividido o sujeto del inconsciente que deja un resto como objeto –el objeto a- que no va a poder ser reabsorbido por lo simbólico, retornando como insistencia angustiosa. En la discapacidad, en ocasiones, el sujeto evita o inhibe la operación del resto.

A diferencia del psicótico⁵⁸⁴, el débil mental está dentro del discurso pero se produce la holofrase en dónde S₁S₂ funcionan como un Uno. El débil pone en marcha una cierta *astucia*, la denomina Lacan, para no separar su goce del Otro, mostrándose dócil ante el Otro para no cuestionarlo. Quiere mantener al Otro tranquilo, así algunos chicos, durante las sesiones intentarán no contradecir en absoluto, no molestar, portarse bien, no enfadarse para que no surja su deseo. Una niña me dice: “P, me insulta y me trata mal, no entiendo por qué lo hace”. La pregunto ¿y tú que sientes?, me dice: “no sé”, me “enfado...bueno no lo sé”, “no me gusta...se ríe...”. Destacar que a pesar de ser una adolescente que ha sufrido abuso escolar no reacciona frente al otro creando vínculo afectivo mediante el enfado o el odio, simplemente una respuesta reiterada de “no sé” a la que le sigue la risa, “no pasa nada”. Otro niña cuenta una y otra vez su fin de semana: “he ido con mama a misa y después papa nos ha llevado a comer una hamburguesa”, después mientras jugamos a las tres en raya comienza a surgir un sentimiento de competitividad y agresividad, me dice: “te voy a machacar, muere, muere...” yo pongo cara de sorpresa y ella me dice: “qué mona eres, no pasa nada...seguimos”. La

⁵⁸⁴ Si para el débil, el saber del Otro sabe mucho hasta el punto de convertirlo en un hombre invisible, para el psicótico el saber del otro no sabe, se encuentra por fuera del vínculo. Así podemos decir que mientras el débil es un verdadero cómico cuyos chistes “agarran al sujeto en la miseria de su impotencia”, el psicótico es un ironista. Tal y como señalado a continuación, el débil mental es un verdadero cómico aficionado a los chistes de reducción freudianos. Distinguimos con ello el mecanismo de holofraseado al que éste se veía reducido: a ese imaginario en dónde el Otro sabe y que inhibe su causa de deseo, la pérdida del objeto, para diferenciarlo de la psicosis. En la psicosis el objeto no está inhibido ni tampoco perdido. Inhibición de la pérdida versus no hay pérdida sería la diferencia entre el débil y la psicosis. Sin embargo, Miller en su texto sobre la <<Ironía>> señala que existe un modo de lazo con el Otro o tercero que utiliza el psicótico y que se asemeja a la Ironía, tal y como señala el psicoanalista: “la ironía, al contrario, no es del otro, es del sujeto y va contra el otro”. En la primera parte de este trabajo <<La Repetición y lo Cómico>> estudiamos la construcción de la Metáfora Paterna o Máquina Paterna a través del chiste, en la que el tercero –el Otro-ocupaba un papel fundamental sin el cual el chiste no se producía. Si el chiste necesita del Otro para existir, la Ironía por el contrario niega que el Otro exista tal y como señala Miller: <<La ironía es la forma cómica que toma el saber que el Otro no sabe, es decir, como Otro del saber no es nada>>. Para el psicoanalista sería la manera que tiene el psicótico de hacer vínculo o lazo con el otro a la vez que lo deja fuera, algo que resulta un problema a la hora de establecer la transferencia.

adherencia excesiva al discurso del Otro se muestra en las sesiones una y otra vez con un “sí” a todo lo que se les dice o un “no sé”, un “vale”.

El “yo” en el discurso de la discapacidad se presenta como un “nosotros” –papa y mama-, que muestra el holofraseado S₁S₂: “papa y mama me dice que no me preocupe, que ya soy mayor” a lo que le digo: “y tú qué piensas” “que soy mayor”, le digo y “¿qué es lo que te preocupa?” “no sé”. El sujeto no quiere mostrar su división borrándola una y otra vez muy astutamente. El término de holofrase referido a la discapacidad mental es recogido por Lacan como homenaje al trabajo de M. Mannoni⁵⁸⁵ que supo rescatar la causalidad psíquica del débil dentro de la teoría psicoanalítica. Esta autora señala la fusión entre el cuerpo del niño y el de la madre, fusión que Lacan traduce en términos lingüísticos a través del encadenamiento sin intervalo del S₁ con el S₂. Lo característico de la holofrase es que el sujeto de la demanda no aparece en tanto agente de la enunciación. Lacan recoge el ejemplo del “no contarse” de Piaget en el caso del niño que enuncia *"Tengo tres hermanos, Paul, Ernest y yo"*, en lugar de decir *"Somos tres hermanos, Paul, Ernest y yo"*⁵⁸⁶. Con este planteamiento Lacan pretende diferenciar la psicosis de la debilidad en tanto en que en ésta última sí existe un S₂. La astucia a la que el psicoanalista francés remite es el movimiento mediante el cual el débil produce un reiterado borramiento del inconsciente, movimiento que posibilita una adherencia al discurso del Otro en la que se pone en marcha el método de reducción del chiste freudiano.

“Un chalán pondera las excelencias de un caballo a su presunto comprador. “Se monta usted en este caballo a las cuatro de la mañana y a las seis y media ya está en Presburgo”. “¿Y qué hago yo en Presburgo a las seis y media de la mañana?” REDUCCIÓN CON DESPLAZAMIENTO.

La obediencia al discurso del Otro, se configura como una tendencia a la reducción o “transparencia” de la barra que separa el significante del significado, anulando de este modo cualquier efecto de sentido. Tal y como señala P. Bruno, “todas las alternativas de respuesta están anticipadas, lo que neutraliza, cada vez, cualquier respuesta de mi

⁵⁸⁵ M. Mannoni escribe lo siguiente *"el niño atrasado y su madre forman en un cierto momento un solo cuerpo, y el deseo de uno se confunde con el del otro (...) de manera que parece que vivan una única y misma historia. Esta historia se sostiene en un cuerpo herido, en heridas idénticas"*. M. Mannoni, *El niño retrasado y su madre*, Paidós, 1982

⁵⁸⁶ J. Lacan, Seminario VI, *El deseo y su interpretación, lección 3 de Diciembre de 1958*, Paidós, Buenos Aires.

parte”⁵⁸⁷, así en las sesiones cualquier tipo de pregunta obtiene la respuesta de “sí” o de “no sé”, en dónde la demanda se encuentra anulada. Todo le parece bien. Esto último no sucede siempre así y en muchas ocasiones las sesiones transcurren en negativas, negándose a realizar cualquier juego o no haciendo ninguno, como rebelión o respuesta, llamada de atención a aquello que les sucede en casa. La hipótesis principal es que pone en marcha una defensa inhibitoria sobre su yo (moi), una barrera indeleble para proteger su posición subjetiva no dejando surgir el Witz o ingenio. La lengua se convierte en literalidad y esterilización, de ahí que pueda decir que el débil se comporta como un cómico cuyos mejores chistes son los de la reducción y literalidad del sentido. Durante las sesiones los juegos resultan monótonos, sin variantes, siempre iguales y cualquier tipo de cambio que el terapeuta introduzca parece querer ser cerrada por el chico. Si bien no se produce el ingenio, esto no quiere decir que no haya sujeto. Éste puede surgir a través de pequeñas variaciones en el juego. En muchas ocasiones el sujeto se manifiesta a través de la risa, tal y como queda reflejado en la siguiente viñeta de la clínica:

Todos los miércoles S acude a su terapia. En la sala dónde paso consulta ese día tenemos que esperar a que salga un compañero que se encuentra con otro paciente J. S y J van al mismo colegio. Al salir J de su sesión siempre se cruza con S. Ese día S le enseña un libro que se ha traído del colegio intitulado “B hace trampas”. J nos mira a mí y a mi compañero sin decirle nada a S, mientras que S sin decir nada, se ríe. Al rato le pregunto a J: ¿jugáis juntos en el recreo?, a lo que J responde si, mientras S sin decir nada, se ríe. La risa denota que hay sujeto, pero que es un sujeto que “hace trampas”, un sujeto que se esconde bajo su comicidad

En la siguiente viñeta podemos entrever el intento por sostener al sujeto: “En una de las sesiones S me pregunta “Qué pasa si me voy a vivir con A, (refiriéndose a una cajera del supermercado) ¿qué van a decir mis padres?, ¿qué pasa si van a casa y no estoy?” “¿cómo se quedarían?”. En seguida S se ríe mostrando así la trampa de su desaparición y, mientras ríe balancea la cabeza en señal de un “no”. Un intento de producir la falta en el Otro o la separación que en ocasiones se lleva a cabo como acting-out, como un acto que pueda interrogar al Otro. Así, “D cada vez que vienen a recogerle su padre se tira al

⁵⁸⁷ P.Bruno, *Sobre la Debilidad Mental*, Pliegos, 2006, p.51

suelo como si de un desecho se tratase”, o comienza su monólogo sesión tras sesión en el que después de haber roto algún juguete o haber tirado sus zapatos a la basura se dice así mismo “eso no lo tienes que hacer” “te has portado mal” o se tapa la boca regañándose. Intentos de producir una separación o un falta en el Otro a través de un acto que pueda interrogar la demanda del Otro “y *ayudarla a desprenderse del yugo de un deseo impenetrable –por el que el Otro la inmoviliza-*”⁵⁸⁸. De este modo los actos que se muestra como “tonterías” delante de los padres, las risas, sustituyen al sujeto, mostrando la transferencia. Cuestionan desde ese lugar al Otro como consistente.

Al salir de la sesión, la madre de S me dice: “seguimos igual, con los mismos comportamientos en casa”, mientras S agarrada al brazo de su madre y casi escondida tras ella, me mira y sin decir nada, se ríe. El débil busca la complicidad e indiferencia, del tercero “gracioso” en la transferencia para que lo situé siempre como un objeto. Complicidad que busca en el terapeuta a través de la risa, intentando de este modo que el Otro confirme su “trampa”: la de posicionarse como el que desmiente la función de la castración o de la verdad parental. Ese no querer saber nada de la castración del otro, es la encarnación del síntoma en el débil al cual se adhiere con una fuerza casi inaudita, paradoja cómica mediante la cual a través de la inhibición del saber inconsciente preserva un saber o un modo de apañárselas con la castración. La holofrase o frase-toda impide que surja el sujeto del inconsciente y con él el equívoco o la dimensión otra del lenguaje. Se apega de este modo a la dimensión imaginaria, adhiriéndose al sentido en dónde una misma palabra no puede designar dos cosas, de ahí el aplastamiento del chiste. El sujeto con discapacidad mental afectado por una lesión orgánica⁵⁸⁹ asume la posición del sentido, evitando la equivocidad del lenguaje. De este modo puede tomar al Otro por verdad absoluta, para no errar, denunciando las mentiras contenidas en lo que él quiere creer como verdad. Por ello podemos decir que se presenta como un verdadero cómico astuto. La madre de M me cuenta que están haciendo obras en su casa y que uno de los albañiles es un poco bajito..., cuando su hija le ve dice: “¡enano!”. “L ve pasar por el pasillo a una chica un poco redondita y la dice “¿estás embarazada?”. En estos ejemplos se muestra la dificultad del sujeto para mantener abiertas las entrelineas de un

⁵⁸⁸ P.Bruno, *Sobre la Debilidad Mental*, *ibid*.

⁵⁸⁹ No hay que olvidar que en algunos casos de discapacidad el sujeto está marcado por una pérdida real en su cuerpo, pérdida que suscita un exceso de cuerpo, no sólo por la incapacidad sino también por los innumerables tratamientos a los que son expuestos para corregirla. Se trata por tanto de un exceso de goce hacia el que el psicoanalista contrapone la subjetivación que implica también una pérdida ahora de goce.

enunciado apegándose a lo literal con tal genialidad para evitar el conflicto que en ocasiones consigue.

Así pues, en el nivel simbólico se manifiesta en muchas ocasiones el fenómeno de la holofrase en la clínica infantil, fenómeno que podríamos entender como un intento de convocar al otro sin que el sujeto se incluya, un intento de lazo social en el que todavía no se ha construido la demanda inconsciente.

7. Operación analítica sobre lo imaginario

En el apartado anterior me he limitado a estudiar lo que caracteriza al débil desde el punto de vista de la alienación simbólica a través de lo que Lacan vino a denominar el holofraseado, a saber, el aparente fracaso de la instalación de lo simbólico al modo de la holofrase familiar. Sin embargo, señalar esto no es suficiente ya que, en la psicosis y el fenómeno psicósomático también se da el holofraseado y por tanto la incapacidad del sujeto para creer o historizar. En este apartado se trata de investigar qué ocurre con el registro de lo imaginario. Si en el registro simbólico se produce una inhibición, que no permite que el sujeto acceda al inconsciente, tendremos que ver qué ocurre en el nivel de lo imaginario. Se trata por tanto de estudiar qué ocurre en el registro imaginario para que pueda inscribirse lo simbólico, el rasgo unario S_1 que se encuentra holofraseado. El S_1 se encuentra a la espera de ser instalado, marca o rasgo unario que queda adherido sin intervalo al S_2 . En estos casos, el rasgo identificador sufre un aparente fracaso, rasgo que permite una coordinación con la imagen – unión entre el yo ideal y el S_1 –.

Mi punto de partida es el hecho traumático en el que se forja el sujeto, encuentro que diferencia al sujeto humano del animal, en la medida en que éste último sabe qué hacer con su cuerpo y con el cuerpo del otro, tal y como señala Nieves Soria:

*“Si un animal se encuentra con la imagen de otro animal (ya sea visual, olfativa, auditiva, etc.), según qué imagen sea, va a saber si tiene que atacarlo, si tiene que defenderse, si tiene que copular con él. Lo va a saber enseguida, directamente, sin mediación, justamente porque posee el instinto, un saber inscripto en lo real del cuerpo, pero que obedece o funciona en base a imágenes. El animal llega al mundo con el nudo armado, el ser hablante no.”*⁵⁹⁰

Se trata de la diferencia freudiana entre el instinto y la pulsión. El ser humano al nacer tiene una experiencia de su cuerpo que no es unitaria sino más bien de carácter fragmentado⁵⁹¹, no hay por tanto una unidad inicial sino más bien por construir, por eso depende durante tantos años del otro que lo cuida, más que cualquier otro animal. La fragmentación corporal es del orden de lo que en psicoanálisis se denomina como lo

⁵⁹⁰ Nieves Soria.: *Nudos del análisis*, Edición Bucle, Buenos Aires, p. 17

⁵⁹¹ Esto es lo que podemos denominar como desmielinización del sistema nervioso. Francisco Pereña alude al término de Modulación de Daniel Siegel y Regeneración cerebral de Kandel. En *De la angustia al afecto: un recorrido clínico*, op.cit., p.24

“real”, real que se va a unificar y armar a través del otro, teorización que llevó a cabo Lacan en su *Estadio del espejo*⁵⁹². En este texto el psicoanalista señala que el niño que vive su cuerpo como una desorganización no unitaria elabora una anticipación de la unidad cuando reconoce su imagen en el espejo. Esta imagen es la identificación imaginaria que constituye su yo. Así, de un lado, tenemos el cuerpo fragmentado al que vamos a denominar él *a* y, por otro, el espejo, el *i* o la imagen. Para que se dé la articulación del recubrimiento que Lacan va a escribir así: *i* (*a*) tiene que operar el registro simbólico. Momento en el que el cuerpo queda recubierto por una imagen unificada. En el humano, a diferencia del animal, el cuerpo propio aparece como lo real –en este caso lo biológico-, fuera de toda posibilidad perceptiva. La imagen que se refleja en el espejo, no es lo real, sino una imagen virtual. La imagen real, que ocupa un espacio real, pero no es perceptible o accesible al niño, aparecerá como imagen virtual reflejada en el espejo. El niño no puede percibir su imagen real, su realidad biológica y para dotarse de una imagen recurre al Otro para verse constituido a nivel de lo imaginario. Así es como a esa imagen real, el Otro responderá con una imagen virtual *i* (*a*). En el espejo el niño percibe su imagen ideal –yo ideal- que viene del otro y que se diferencia de su yo real, pero tal y como señala Silvia Amigo:

*“de no mediar alguna apropiación que haga devenir a ese “yo ideal” un echte Ich- yo verdadero, imagen real- el sujeto debería llevar permanentemente el espejo del Otro para no disolverse en el campo imaginario”*⁵⁹³

El yo ideal sería una imagen unificada virtual de la imagen real, que los padres devuelven al hijo. Con esta imagen los progenitores significan al niño como un objeto de amor. Pero esto no siempre ocurre así, ya que a veces la imagen virtual está teñida de una connotación negativa. Esto se produce en el caso de algunos chicos con discapacidad, en dónde la imagen queda teñida desde el otro social con el adjetivo Down⁵⁹⁴, déficit o enfermedad que traducido en algunas ocasiones puede transformarse

⁵⁹² J.Lacan, *El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica*, Siglo XXI, Paris, 1996.

⁵⁹³ S.Amigo, *Clínica del fracaso del fantasma*, op.cit., p.155

⁵⁹⁴ En este mismo sentido me gustaría transcribir las palabras que señala el psicoanalista Anasagasti sobre el “mote”: “La intencionalidad del mote, como expresión de un defecto, de una tara corporal –real o imaginaria- es atacar al adversario en la integridad de su yo ideal, en su valor narcisista, enfrentándole a un espejo que le devuelve una imagen degradada de sí mismo (...) El sujeto, caído del lugar del ideal del yo, atravesado por la mirada despreciativa del otro, es invadido por un sentimiento de vergüenza que le deja sin palabras” Tal y como señala el psicoanalista “el mote” produce una fijeza fotográfica que inhibe su potencia simbólica. Así,

en el lenguaje común como tonto, feo o torpe. La psicoanalista Silvia Amigo, señala que en esos casos se trata de una atribución narcisista injuriante en la que:

“la catexia de goce sobre la imagen que el Otro devuelve en el fondo del espejo, captura sin resto al yo. En esas condiciones, no ha de haber para el niño una salida adecuada del estadio del espejo”

La injuria o degradación, también el tratamiento del niño como si fuese una cosa que “no entiende” o simplemente una cosa a la que traer y llevar sin dar explicaciones deja al yo sin resto, deja una imagen sin real, únicamente una imagen. Para dar un ejemplo de esto me referiré a todo aquello que tiene que ver con la higiene personal o con la ropa en las personas con discapacidad. Una madre me dice: “es que no le puedo dejar sólo ni un momento para ducharse, tira todo el agua fuera...prefiero hacerlo yo así no me enfado”. En este caso la madre no se inhibe de dejar que el chico aprenda a ducharse sólo, a que quede ese resto que forma parte del chico, sino que prefiere hacerlo ella porque piensa que si el niño no lo hace es por la discapacidad. Otra madre dice: “no sabe lavarse el pelo, si no se lo lavo yo irá con jabón, no puedo dejarle sólo ni un minuto”. “La madre de S señala que no puede dejarla escoger la ropa que la gusta a ella porque si no va a ir haciendo el ridículo”, S tiene 20 años. Ese ridículo es lo que escapa a la imagen que vuelve como injuria y denota un no asentimiento al niño real. Este movimiento se traduce en el niño en que todo en él deberá estar en la imagen ideal. Lo que ocurre en estos casos es que el Otro no se inhibe, tal y como señala la psicoanalista:

*“Lacan llama al Nombre del Padre en lo imaginario, inhibición. El Otro, si se atiene al poder ordenador de ese Nombre, se inhibe de capturar por entero la imagen del niño en el fondo del espejo, en la densidad de goce del Otro. Su correcta eficacia en lo imaginario inhibirá el uso instrumental del chico, permitiendo que algo real del niño escape a la captura del espejo”*⁵⁹⁵

Es a través de la inhibición del Otro cómo el niño va a poder diferenciar imaginario de real. El niño intenta discernir si eso que significan los padres como objeto de amor le es

podemos sustituir el “mote”, por la etiqueta de down o discapacidad que deja al sujeto sumido en la inhibición, tal y como veremos en el siguiente apartado. J.I.L.Anasagasti, *Tiempos del psicoanálisis*, Quantor Esayos, 2009,p.341

⁵⁹⁵S.Amigo, *Clínica del fracaso del fantasma*, op.cit., p.117

otorgado al niño real o sólo a su imagen. Dicho amor debería operar sobre el niño real *“signo de asentimiento a eso real que escapa a la captura especular. Así el Otro demostraría un amoroso respeto por la alteridad radical de un niño. Sólo en esas condiciones podrá el niño tomar distancia del “yo ideal”, utilizándolo como cobertura o vestido para lo real que él es permitido ser”*. El asentimiento del Otro como signo de amor, como inhibición, permite que se lleve a cabo el agujero en lo imaginario: *“es esa fisura de libertad que se le da al chico, respetándolo en su real también en el campo de la imagen, en ese punto dónde el Otro no se apropió de la masa del chico, la que aparece dibujada como falta en la imagen, como algo que el Otro se inhibió de tomar”*. Este paso resulta de gran importancia y podría ser resumido de la siguiente forma: si el Otro sólo quiere o trata como objeto de amor aquello que para él resulta ideal, es decir, la imagen que ha fabricado para el niño, fracasa el espejo o imagen narcisista. El otro demostraría amar al niño sólo en el punto en el que puede inhibir su uso instrumental. Esto último muestra cómo el amor inhibe al goce, respetando, no la imagen ideal que los padres tienen del niño sino más bien lo que queda por fuera de esa imagen y que el niño va a asumir como su yo ideal. Si esto no ocurre el niño queda adherido únicamente a la imagen que el Otro le da. Así, lo que escapa a la imagen o el registro imaginario no es completo; aquello que falta es precisamente lo que somos, aquello que se sale del ideal de objeto para el Otro. S. Amigo, señala que en los casos en los que el Otro no deja resto alguno acaecerían las patologías del narcisismo en dónde el fantasma fracasaría, la autora los llama casos “borde”, en dónde los sujetos pasan al acto intentando llevar a cabo una pérdida, un resto, algo que no entregar al Otro. Un ejemplo de esto sería la anorexia en dónde el sujeto no quiere comer para no darle satisfacción al Otro. Pero, ¿qué ocurre en el caso de la discapacidad? En lo que se refiere a la discapacidad mental no estamos todavía instalados en los casos que describe la psicoanalista, casos que denomina borde⁵⁹⁶. En estos la autora señala que lo que falla es la instalación de $-\phi$ en la imagen, es decir, la producción del resto, debido a que no se produce el Nombre del padre de la inhibición.

⁵⁹⁶ La autora se refiere a casos en los que la cualidad borromea está conservada, pero se han corrido los hilos de tal manera que no se cuenta con la disponibilidad de algunas zonas de escritura: *“en esos casos hay que trabajar en los bordes de los hilos”* *“En las reflexiones de analistas que trabajan sobre pacientes muy graves, la introducción del sintagma “clínica en los bordes” alude a otra cosa que al borderline. Al menos los analistas que trabajan en este tema y con los que hemos convergido por razones de práctica analítica en común o de amistad -o bien simplemente porque el tema terminó por unirnos- no han planteado, en ningún caso, a su clínica de bordes como la clínica del borderline. No hay intermedio estructural entre las grandes estructuras en las que puede alojarse una subjetividad”* S. Amigo, *Clínica del fracaso del fantasma*, op.cit., p. 254

En la discapacidad mental podríamos aventurar la hipótesis de que no se llega a inscribir ϕ positivizado, por lo que no se puede realizar tampoco la operación de restarlo $-\phi$ -, sin antes instalarlo. Dentro de la cura, se trataría de mostrar ese goce en la imagen, ϕ positivizado para que el niño se pueda retirar de esa posición. En efecto, la imagen de “debilidad”, “déficit” o discapacidad coloca al sujeto en un lugar de goce en el que el niño se adhiere a esa posición de “discapacitado”. La fijeza con la que se adhiere a la imagen del nombre de “déficit” o “debilidad” inhibe en el sujeto la entrada a lo simbólico. En esta posición el sujeto se encuentra muy a gusto, sin vergüenza de que le traten como tal, ya que la vergüenza sería signo de distanciamiento respecto de esa posición de estancamiento. La operación de ϕ positivo dentro de la cura, sería mostrar el objeto de goce que es el niño en el fantasma parental para posibilitar un resto, un agujero. En efecto, en los casos de discapacidad el niño en el nivel imaginario no representa la falta materna sino más bien una presencia asegurada que facilita que en la pareja parental no surja la angustia e insatisfacción.

¿Qué conlleva que no se muestre ϕ positivizado? Conlleva trastornos a nivel de la dimensión de lo imaginario que es lo que sucede a menudo en los chicos con discapacidad. Si no se anota $-\phi$ -, el goce quedaría incrustado en su ser, es decir, en el cuerpo: la madre de F me dice: “La veo muy inquieta, cuando está delante de la televisión no para de arrancarse lo pelos de las cejas” en dónde la fijación de objeto ha quedado incrustado en el cuerpo sin pasar a lo simbólico o a las formaciones del inconsciente “*generando la puesta en marcha del laboratorio retórico metafórico metonímico que le es propio, con producción clásica de síntomas*”⁵⁹⁷. En la primera parte de este trabajo, al estudiar la Repetición de lo mismo, he hecho mención a este hecho que ahora especifico, a saber, que el objeto quede incrustado en el cuerpo sin posibilidad de que se produzca el resto que va a posibilitar la operación fantasmática inconsciente. En la discapacidad hay un factor que posibilita que no se muestre esta imagen de ϕ positivizado y es el hecho del encasillamiento en la discapacidad que se presenta como una imagen deficitaria con la que el chico no puede acceder ni si quiera a la socialización y en la que su red social se reduce a la familia. De este modo se le devuelve una y otra vez esa imagen de cuidado continuo y sobreprotección en la que el chico se siente muy a gusto, pero en la que la subjetividad queda abolida, presentándose patologías a nivel de la imagen. El sujeto, lleva un yo especular puesto durante mucho

⁵⁹⁷ S. Amigo, *Clínica del fracaso del fantasma*, ibid., p.184

tiempo, situación en la que el Otro les es imprescindible para no quebrar la imagen. En esa imagen bondadosa que le devuelve el Otro, el chico comienza a presentar patologías severas como la que he citado más arriba de arrancarse el pelo o manías, o incluso una adhesión, casi fusión con la imagen –un yo dependiente de la imagen- sin incorporación del yo: imagen standard del discapacitado.

En el caso antes citado de F, la niña desarrollará una fobia a los perros. Un día el padre compra un perrito y he aquí que F comienza a desarrollar su fobia como suplencia de la función paterna. El “perrito” como lo llamaba la madre, “tan mono” aparecía antes los ojos de F como un “gran perro” al que no podía acercarse por que la podía morder. La angustia aparece dejando un agujero en lo real, una separación que permite poner el goce fuera del cuerpo. F pasa de arrancarse los pelos de la ceja a la fobia. Si *-phi* no se instala no hay posibilidad de intervalo de la cadena significante, tal y como he señalado en el apartado dedicado al registro simbólico de la holofrase en el débil, convirtiéndose el S₁ en un S₁S₂: misión de complacer a los padres. Mostrar el *phi* es mostrar esa posición de “niños buenos”, para desligarles de todo ideal de satisfacción de los padres, ideal que es sin duda alguna de carácter educativo.

El movimiento clínico que es necesario en el registro de lo imaginario sería que el analista muestre esa imagen de *phi* positivizado que los padres debido al excesivo cuidado y sobreprotección no han posibilitado, dejando que no escape el resto u objeto a. Se trata de un movimiento que posibilita el que el objeto a quede despegado de la imagen i'(a): *“es desde el imaginario desde dónde puede revelársele, si el unario logra allí posarse, al sujeto el objeto que era, sin saberlo, para el Otro”*⁵⁹⁸.

Se trataría dentro de la cura mostrar al chico el lugar que ocupa de sumisión y obediencia en el que se encuentra totalmente desujetivado, como un angelito imposibilitado para la sexualidad adulta. Los niños y adolescentes con discapacidad habitualmente no llegan con angustia, ya que ésta remite al *-phi*, en dónde por alguna casualidad de la vida cotidiana se han visto enfrentados a esa imagen de *phi* positivizado de manera brutal⁵⁹⁹, que es el caso de los “borde” que señala S. Amigo. En los casos de discapacidad mental, la diferencia es que no han llegado a vislumbrar la imagen de *phi*

⁵⁹⁸S. Amigo, *Clínica del fracaso del fantasma*, *ibid.*, p.203

⁵⁹⁹ Véase a este respecto el caso que señala Silvia Amigo recogido de Helene Deutch, un caso de fobia a las gallinas. S. Amigo, *Clínica del fracaso del fantasma*, *Ibid.*

positivo por lo que no se angustian sino que surgen trastornos a nivel corporal, ya que el objeto de su ficción imaginario no ha caído: siguen siendo niños-mayores.

Un factor importante que impide que les sea más difícil ver esa imagen de goce que son para el otro y que los tiene retenidos en el discurso parental, es que en algunos casos, la función paterna, no muestra el corte o la marca que permitiría el resto. Así el Ideal del yo también devuelve esa imagen de sumisión, en la que el padre confirma la imagen de poca autonomía y de niñez del hijo: La madre de P consulta porque su hijo tiene muchas manías que le imposibilitan hacer sus tareas cotidianas, madre e hijo siempre están peleándose por ello, la madre le ayuda explicando que no tiene que tener esas manías auxiliándole en todo momento de manera muy educativa. El padre refiriéndose a esto dice: “ella siempre ha sido así, están todo el día enganchados, qué le puedo hacer...” Para el padre resulta algo normal, es cosa de ella, él ahí no interviene.

8. La inhibición intelectual

S. Freud en su texto *Inhibición, Síntoma y Angustia*⁶⁰⁰, señala que en la inhibición se trata de la detención de todo movimiento con la finalidad de evitar el desarrollo de la angustia. Según el psicoanalista lo que diferencia el síntoma de la inhibición es que el primero viene a dar una solución singular a la angustia, mientras que la inhibición sería una solución de carácter evitativo⁶⁰¹. Poniendo en marcha la inhibición se deja de realizar alguna función como por ejemplo la de estudiar o salir, quedando el sujeto aislado⁶⁰². En su Seminario R. S. I.⁶⁰³ Lacan va a definir la inhibición como nominación imaginaria que detiene la estructura. Para Freud, la inhibición es una defensa que pone en marcha el yo para mantener su imagen narcisista fuera de todo conflicto psíquico, imagen congelada con la que se identifica al Otro. Lo que queda detenido a través de la inhibición es el registro simbólico. En el caso de la discapacidad mental, el débil funciona con un solo cuerpo⁶⁰⁴ ya que S₁ y S₂ se presenta juntos u holofraseados gracias precisamente a este mecanismo inhibitorio, en donde su discurso es el discurso alienado de la pareja parental. Lacan en el Estadio del Espejo⁶⁰⁵ menciona la inhibición como mecanismo que confiere la unidad de la imagen: “inhibición comprensiva”. De este modo el sujeto “realiza el triunfo de la unidad de sí mismo de manera anticipada, gracias a la precipitación que induce la Gestalt de la imagen del otro”. El débil a través de la inhibición mantiene esa imagen e identificación que le da el

⁶⁰⁰ “La existencia de una relación de la inhibición co la angustia salta en seguida a la vista. Algunas inhibiciones so evidentemente renuncias a la función a causa de que durante su realización surgiría angustia”. S. Freud, *Inhibición, síntoma y angustia*, RDA, Tomo IV, Barcelona, 2006, p.2834

⁶⁰¹ “Podemos, pues, decir finalmente de las inhibiciones, que son restricciones de las funciones del yo, bien como medida de precaución, bien a consecuencia de un empobrecimiento de energía. Fácilmente vemos ya en qué se diferencia la inhibición del síntoma. El síntoma no puede ser ya descrito como un proceso que ocurra dentro o actúe sobre el yo” S. Freud, *Ibid.*, p. 2835.

⁶⁰² “La locomoción aparece inhibida en algunos estados neuróticos (...) La inhibición de la capacidad de trabajo”. S. Freud, *Ibid.*, p.2834

⁶⁰³ “Yo diría que la inhibición como Freud mismo la articula es siempre asunto de cuerpo o sea de función. Y para indicarlo ya sobre este esquema, diré que la inhibición es lo que en alguna parte detiene por insmiscuirse, si puededecir, en una figura que es la figura del agujero de agujero de lo Simbolico” J.Lacan, Seminario XXII, R.S.I, Calse 1, 10 de Diciembre 1976, p.7.

⁶⁰⁴ Con esto me refiero al niño y a la pareja parental.

⁶⁰⁵ “Basta para ello comprender el estadio del espejo como una identificación en el sentido pleno que el análisis da a este término: a saber, la transformación producida en el sujeto cuando asume una imagen, cuya predestinación a este efecto de fase está suficientemente indicada por el uso, en la teoría, del término antiguo imago. El hecho de que su imagen especular sea asumida jubilosamente por el ser sumido todavía en la impotencia motriz y la dependencia de la lactancia que es el hombrécito en ese estadio infans nos parecerá por lo tanto que manifiesta, en una situación ejemplar, la matriz simbólica en la que el yo (je) se precipita en una forma primordial, antes de objetivarse en la dialéctica de la identificación con el otro y antes de que el lenguaje le restituya en lo universal su función de sujeto”. Jacques Lacan, *El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica*, en *Escritos I* (México: Siglo XXI, 1985), p.87.

Otro borrando al máximo la división subjetiva para que no se produzca ningún resto, para “mantener en reserva la sombra del error”⁶⁰⁶.

Parto de la observación de algunos hechos clínicos. Para los profesionales que trabajan con chicos con discapacidad es bien sabida la dificultad que éstos tienen en narrar una historia o realizar asociaciones, algo que sin duda también se observa en algunos niños sin discapacidad intelectual. También podemos destacar la literalidad, la poca flexibilidad y la falta de analogía. La insistencia en comprender un sentido único, como por ejemplo “grande” que normalmente es entendido siempre en relación al tamaño y no al número. Así aunque se les pregunte ¿Quién es mayor? señalarán el más alto no el más anciano. Al decirle al niño dibuja a tu familia como si fueran animales, responderá: mi familia no son animales. Cordie⁶⁰⁷ señala otro ejemplo muy habitual:

“En este caso se trata de un niño de 5 años, presente en el transcurso de una conversación familiar donde se hablaba de la estatura de los miembros de la familia. En un momento se trató de la madre del niño, ausente en ese instante, a la que todos estaban de acuerdo en encontrar “pequeña”. El niño manifestó su desacuerdo visiblemente muy emocionado: “No, mama no es pequeña” (...) Más adelante comprendí, hablando con él, que su pena provenía, del sentido que él le daba a las palabras “pequeño” y “grande”. Ser grande para él significaba ser adulto (...) Escuchar decir que su mama era pequeña equivalía a decir que seguía siendo una niña, lo que le hería profundamente por razones personales”

La hipótesis de esta autora es que determinadas palabras han quedado cargadas de afecto y por tanto bloqueadas en una significación primitiva, fijadas. Tal y como he señalado en el apartado anterior se trata del proceso de *holofraseado* que inhibe el intervalo entre S₁ y S₂ y con él la producción de sentido. Desde el lugar del fantasma de la pareja parental o del Otro del débil, pero también desde el sujeto mismo, quisiera

⁶⁰⁶ P. León-López, *Inhibición y acto. Un recorrido por los tenues laberintos del tiempo*, Desde el jardín de Freud, n°9, 2009, p. 53

⁶⁰⁷ A. Cordie, *Los retrasados no existen, Psicoanálisis de niños con fracaso escolar*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1995.

señalar algunos aspectos que influyen en dicha inhibición⁶⁰⁸. En primer lugar la presencia de lo biológico, del cuerpo en sus distintas manifestaciones, a través del lenguaje de los diagnósticos, en el lenguaje de los padres, en las intervenciones quirúrgicas, en la definición de discapacidad en la que se implican factores genéticos y en la presencia constante de la figura del médico; en segundo lugar la falta de autonomía física y psicológica y social a la que están confrontados. Todos estos factores influyen en la dificultad que presentan a la hora de hacer alguna demanda y expresar algún deseo. Se trata de dificultades severas, que he situado en la operación de separación o pérdida. Respecto a todo aquello que tiene que ver con las intervenciones médicas en estos chicos es importante subrayar un aspecto. Muchos de ellos son intervenidos quirúrgicamente debido a diversos problemas físicos desde muy temprana edad. Esto puede provocar en ocasiones lo que Anasagasti ha venido a denominar en uno de los capítulos de su libro: “un corte fallido”. Durante estos procesos tan difíciles, en los que los niños son separados de las madres es imprescindible contar con el Otro, para que marque la pérdida con una trama discursiva, en donde la subjetividad pueda exteriorizarse a través de las palabras:

*“Operación de separación, no de la persona total de la madre, sino del objeto a, que se constituye en el espacio transicional con el Otro como la causa perdida del deseo. El corte verdadero, más que un daño o una frustración, es efecto de la castración, determinado por la intervención del significante que genera una falta simbólica. La extracción del objeto implica su separación del yo para atraerlo a la exterioridad de la palabra”*⁶⁰⁹

Ante las operaciones los padres están desbordados y angustiados. En esa situación algunos de ellos optan por no explicar nada a sus hijos, con la intención de no hacerles daño y para “que no se depriman”. No exteriorizan el dolor, hacen como si no les afectara, sumiéndose en el silencio. En otras ocasiones no les hablan porque piensan que

⁶⁰⁸ “El niño que no va vaya inscribiendo, a la par de la experiencia de su desorden sentimental y de la pérdida, sus criterios, su particular sensibilidad, va a oscilar entre la ira y la confusión, eido a pensarse antes del deseo del otro, antes de cualquier pregunta, obligado entonces a tener que responder sin saber a qué pregunta. Ante el otro pierde su capacidad de pensar. Con frecuencia oímos decir “me he quedado en blanco” o “no puedo pensar, siempre en referencia a una presencia invasora que figura como juez que conoce la intimidad de sus sentimientos y de sus pensamientos. Ante esta figura invasora y persecutoria se queda paralizado y desvitalizado”. F. Pereña, *De la angustia al afecto: un recorrido clínico*, op.cit., p.43

⁶⁰⁹ J.L. Anasagasti, *Tiempos del psicoanálisis*, Quantor ensayos, p.352

los chicos no van a entender por qué les operan. De este modo el cuerpo no queda significado. El niño necesita acudir al Otro para tejer una trama, una historia de lo que le ocurre. Para que el cuerpo quede unificado y no fragmentado, “suelto o innominado”⁶¹⁰ debe ser anudado con la función del deseo. Tal y como señala N. Braunstein:

*“Y ese Otro, ¿cómo podría auxiliar? ¿Qué tiene sino palabras, de qué está hecho el Otro sino de palabras, frágiles tablillas de salvación que intentan laboriosamente evitar el descalabro, dar asideros al ser en su naufragio, constituirlo como subjetividad, permitirle reconocerse como yo provisto de un interior y capaz de reconocer y nombrar a los objetos que lo rodean en el exterior?”*⁶¹¹

Esta operación es la que lleva a cabo la función paterna o metáfora, en la que se trata de una “operación de corte” por la palabra para que se produzca un resto –objeto a-que tomará el estatuto de objeto perdido del deseo. La metáfora paterna es una operación a través del significante que permite extraer algo del cuerpo, hacer un agujero, una marca que señala la pérdida. Eso que queda perdido el sujeto lo va a buscar en el exterior. Véamos un ejemplo:

Un niño me hablaba así sobre su operación del corazón: “me rajaron y yo estaba despierto, lo vi todo, me sacaron el corazón y toda la sangre salpicó las paredes, luego me vinieron a pegar unos matones”. Después de algunos años y ya entrado en la adolescencia un día en sesión me cuenta que se ha enamorado y que desea estar con una chica a la que también han operado. A través del amor comienza hacer un intento de metaforización: “yo me asuste porque ella le operaron, ella lloró por mí cuando me operaron a mí, nos queremos” Sigue: “una cosa es estar enamorado y otra es el corazón” “lo tengo débil porque ya no está aquí...el corazón..., la voy a decir que ya no vengo más porque me vuelven a operar”. El corazón sangrante del comienzo de las sesiones se va convirtiendo poco a poco en amor. El corazón se ha desdoblado en una chica con la que le gustaría estar. Otra adolescente me cuenta que quiere tener un bebe. Los padres consultan porque desde pequeña dicen: “está obsesionada con los bebes” y temen que con 13 años se quede embarazada. Durante las sesiones “el tener muchos hijos”, se va transformando en “ser cuidadora de bebes”, “quiero dedicarme a cuidar bebes”.

⁶¹⁰ J.L. Anasagasti, *Tiempos del psicoanálisis*, Quantor ensayos, *ibid.*, p.352

⁶¹¹ N. A. Braunstein, *Memoria y espanto o el recuerdo de infancia*, Siglo XXI, Mexico, 2008, p.34

Consigue encontrar un nombre que le gusta “auxiliar de guardería”, me pregunta: “¿eso existe?” “yo quiero que me lo cuenten”. El cuento, la historia es siempre con el Otro que posibilita la tramitación de lo inmediato para que se cree una distancia, un mundo interno, una falta.

La pregunta insistente de algunos chicos deja entrever que el objeto queda todavía en el interior, pero que clama por contar con el Otro: “¿por qué tengo discapacidad? ¿Por qué me ha pasado esto a mí?”. Se trata de la insistencia o llamado de socorro a la función del padre simbólico que Anasagasti describe con el siguiente ejemplo:

*“¿Quién es el zurdo? Alguien que orienta su cuerpo de manera diferente a los demás, apartándose de la norma. Pero esa diferencia puede ser una gracia o una desgracia. ¿De qué depende su destino? De la intervención del padre simbólico, el cual, a través de una operación metafórica, nombrará la diferencia agraciando la falta”*⁶¹²

La operación que señala el psicoanalista a través de este ejemplo es la que he explicado en el apartado de la solución al trauma que inventa Lacan, a saber, la de la sustitución de un significante que crea un sentido nuevo, que posibilita una trama o historia que quede inscrita⁶¹³. Así, de un lado el cuerpo biológico no es simbolizado, volviendo la angustia en el nivel imaginario a través de discursos de fragmentación corporal. De otro lado la falta de autonomía más básica: en sus necesidades cotidianas dirige la cuestión también hacia una fragmentación del imaginario corporal o una no extracción del objeto. Lo que se produce por tanto es la inhibición de la significantización de la marca para que esta pueda convertirse en pérdida.

En lo que respecta a la discapacidad intelectual hay muchas controversias entorno a su confusión con la psicosis. En el caso de la discapacidad se trata por lo general de la Inhibición del sujeto como defensa y en el de la psicosis de forclusión⁶¹⁴ del sujeto como imposibilidad para la simbolización. Ambos se caracterizan por el holofraseado pero el mecanismo que no permite la causación del sujeto es muy diferente, en un caso

⁶¹² J.L. Anasagasti, *Tiempos del psicoanálisis*, Quantor ensayos, *ibid*, p.349

⁶¹³ Véase en este mismo Libro de Anasagasti el comentario en relación al Hombre de los lobos y en concreto al episodio del “dedo cortado”. El psicoanalista señala que el sujeto no acude al Otro cuando le ocurre el accidente. Véase también en relación al Hombre de los Lobos, J.A. Miller, *El hombre de los lobos*, Gredos, Madrid, 2011.

⁶¹⁴ J.C. Maleval, *La forclusión del Nombre del Padre, El concepto y su clínica*, Paidós Campo Freudiano 12, Buenos Aires, 2009.

la falta se inhibe, en el otro retorna en lo real. A pesar de esta distinción que le sirve al clínico como guía para situarse es importante no caer en el diagnóstico y las categorías sino centrarse en el sujeto y la operación que realiza entorno al deseo. Existen algunos fenómenos que pueden provocar confusión en los clínicos como por ejemplo: las auto instrucciones o el soliloquio, los amigos imaginarios y las voces. Por ejemplo: las auto instrucciones o el soliloquio. Algunos chicos con discapacidad –en especial en el síndrome de Down- se dan auto instrucciones y hablan solos como una forma de pensamiento interior que se exterioriza. Por ejemplo cuando tienen que hacer una tarea repiten los pasos a dar en voz alta: “esta pieza del puzle la coloco aquí y esta otra va al revés”, es decir, como una forma de dirigir su propio comportamiento. Piensan en voz alta alguna situación que les ha ocurrido a lo largo del día para elaborarla, también lo hacen para entretenerse a sí mismos. Este hecho no está muy estudiado ni documentado en la literatura sobre discapacidad, pero lo cierto es que se observa en la clínica. Algunos de estos comportamientos son habituales también en personas sin discapacidad por ejemplo en niños de siete u ocho años y hasta nueve. Ahora bien, a pesar de que este hecho debe ser diferenciado de las voces en la psicosis y que es muy habitual en niños, adultos y adolescentes con discapacidad no deja de ser un hecho que podemos relacionar con ciertos factores. En ocasiones utilizan el soliloquio como un modo de introyectar una exigencia del exterior, por ejemplo véamos la siguiente viñeta:

“pensemos en Nick, de veinte años. Su madre nos contó la siguiente escena. Ella le había pedido a Nick que asistiera a un acto familiar un domingo por la tarde, a pesar de que la rutina habitual de Nick era ir al cine los domingos por la tarde. Nick le respondió a su madre que no iría con la familia. Entonces, la madre le pidió a Nick que lo reflexionara. Nick se marchó enfadado a su habitación, y la cerró de un portazo. Su madre pudo oír el siguiente diálogo (la voz de Nick es la única que se escucha): “Deberías ir con tu familia, Nick.” “Pero es que yo quiero ir al cine.” “¡Hazle caso a tu madre!” “Pero es que el domingo es mi día para el cine.” “Puedes ir el domingo que viene.” La madre de Nick nos contó que su hijo acudió finalmente al acto familiar, con la condición de que podría ir al cine al domingo siguiente. Puede que Nick estuviera hablando con una persona imaginaria, o discutiendo consigo mismo,

*pero el caso es que se las arregló claramente para afrontar una situación que no era de su agrado. Utilizó el “soliloquio” para revisar el asunto”*⁶¹⁵

La autora señala que es algo habitual, una conducta “mentalmente apropiada” y como señalaré a continuación a través de otra viñeta extraída de mi clínica, en efecto sucede con frecuencia. Ahora bien, es importante destacar el nivel de exigencia al que algunos chicos con discapacidad están sometidos: lugar que les coloca –y se colocan- en una posición pasiva respecto al otro –familia, profesionales, entorno-. A esto hay que sumarle la poca autonomía que tienen en edades avanzadas. Esta viñeta que puede parecer habitual y sacada de la vida cotidiana de cualquier adolescente, en el caso de un chico con discapacidad se complica. A diferencia de otros países como Francia o Latinoamérica, en España las personas con discapacidad intelectual tienen mucha menos autonomía, de hecho los programas de Transición a la vida adulta comienzan la mayor parte en edades ya muy avanzadas como los 18 o 19 años, en las que los chicos aprenden a ir solos en el metro –previamente a través de supervisión- , a quedar con los amigos y a realizar las tareas de aseo y limpieza de la casa. Antes de estas edades su vida no se asemeja nada a la de un niño u adolescente sin discapacidad. Desde el punto de vista psicológico pienso que hay que tener en cuenta este hecho y que puede estar en estrecha relación con este tipo de soliloquio. Mientras cualquier adolescente puede “elegir” (a pesar de los conflictos con los padres) qué hacer en muchas situaciones de su vida cotidiana, los chicos con discapacidad están privados de esa autonomía por lo que pueden vivir determinadas situaciones como una invasión. Para un chico que ha adquirido su autonomía hace poco tiempo con la edad de 20 años, el hecho de ir al cine sólo, tiene gran importancia, ya que la mayor parte de las actividades de ocio y tiempo libre al que son apuntados por los padres siempre están bajo la supervisión de monitores y adultos: sin encontrar ningún espacio para experimentar. Tomando en cuenta estos hechos se puede entender el diálogo de Nick no sólo como un modo de entenderse así mismo, sino también como una forma de tramitar el conflicto derivado de una exigencia, de la necesidad de elaborar una situación familiar que se convierte en un conflicto con su propio deseo. Desde el punto de vista clínico, el soliloquio se puede entender como un intento de inscripción de la demanda inconsciente y el deseo del sujeto. En efecto, son modos de verbalizar las frustraciones cotidianas que es necesario

⁶¹⁵ MC. Guire, y B. Chicoine, *El soliloquio, los amigos imaginarios y la vida de fantasía*, Buenas prácticas, vol 26, septiembre 2009, Revista S. de Down

tomar en cuenta desde la clínica para que puedan ser elaborados y no queden como hechos aislados debidos a la discapacidad o a un determinado nivel cognitivos como argumentan algunos profesionales:

“Esto puede deberse a que sus limitaciones lingüísticas o cognitivas inhiben su comunicación”⁶¹⁶

Sería un error observar este tipo de fenómenos únicamente desde este encuadre, sin tomar en cuenta la inhibición del pensamiento, las exigencias, y el nivel de aislamiento al que estos chicos están sometidos. De hecho, si argumentamos que esto se debe únicamente a su nivel cognitivo y sus limitaciones lingüísticas ¿cómo es posible observar un diálogo tan elaborado y extenso en algunos soliloquios? Una adolescente de 18 años cuenta que todas las personas que conoce tienen un doble con los que habla cuando se va a su habitación. La madre cuenta que reconstruye las situaciones vividas y lo que podría haber hecho o dicho, hablando con sus amigos imaginarios. Otra adolescente en consulta tiene una compinche con la que se ríe y le cuenta sus secretos por lo bajini. Los amigos imaginarios son frecuentes en chicos sin discapacidad, pero en este caso se prolongan hasta bien entrada la edad adulta. Los soliloquios acompañados de amigos imaginarios suelen aparecer en espacios en donde la persona se encuentra sola como modo de elaboración de su mundo interno. Discrepo aquí con otros profesionales que opinan que los soliloquios y amigos imaginarios tienen que ver únicamente con el nivel cognitivo y las dificultades en el lenguaje, considerándolos exclusivamente hechos derivados de la discapacidad. Se trata más bien de procesos psíquicos que muestran el grado de frustración y aislamiento producto de la inhibición de lo simbólico en el pensamiento. No se trata de psicosis, pero sí son fenómenos que deben ser observados e intervenidos desde el punto de vista clínico, ya que muestran siempre una escena de conflicto con el otro y un intento de elaboración a través de los afectos, del deseo del sujeto. Desde los profesionales que trabajan con discapacidad es habitual oír el siguiente comentario:

“Los familiares y los cuidadores deben entender que el soliloquio no sólo es “normal” sino que además es útil”

⁶¹⁶ MC. Guire, y B. Chicoine, *El soliloquio, los amigos imaginarios y la vida de fantasía*, *ibid.*

No estoy cuestionando aquí que sea útil o no, ni tampoco normal o anormal, sino más bien se trata de poder intervenir desde el ámbito clínico y distinguirlo del aspecto tantas veces aludido de lo cognitivo. En efecto, una vez más se alude al aspecto cognitivo cuando se habla de la fantasía de estos chicos. Así cuando fantasean sobre matrimonios, nacimientos de bebés, proezas personales, ser estrellas musicales o de cine se alude a lo siguiente:

“Cuando se evalúa la oportunidad de tales historias y fantasías, es importante tener en cuenta la edad mental, y no la cronológica. Por ejemplo, un individuo con una edad cronológica de 27 años puede, en realidad, tener la edad mental de un niño de 5 ó 6 años, en términos de pensamiento abstracto, madurez en la toma de decisiones, etc.” “Además, la línea entre realidad y fantasía es borrosa para la mayor parte de estas personas, del mismo modo que lo es para niños con desarrollo ordinario hasta que tienen 6 años, o más en algunos casos. Por ejemplo, muchos niños de siete años, e incluso muchos otros que son aún mayores, siguen creyendo en Papá Noel. Por consiguiente, los hechos con los que se fantasea, y los personajes de las películas y de los dibujos animados pueden confundirse fácilmente con las personas y los acontecimientos de la vida real. Teniendo esto presente, crear fantasías y creer en ellas es algo bastante normal y apropiado para la mayoría de las personas con síndrome de Down”

Pienso que este tipo de posiciones no ayudan a entender cómo se desarrolla la fantasía en estos chicos y a qué problemática responde, sino más bien se encuadra otra vez en el marco de la diferenciación entre la edad cronológica y la edad mental, a la que ya he aludido en la introducción respecto al concepto de maduración. En efecto, la fantasía forma parte de la estructuración del mundo interno del niño y las identificaciones a cantantes y músicos, conforman su yo ideal, ¿Cuántas niñas pequeñas no juegan con muñecas y quisieran tener un bebé? Responde sin duda a la necesidad de crear un proyecto vital, incluso de una manera más acuciante que en las personas sin discapacidad, ya que la necesidad de independizarse y vivir su autonomía se expresa con más fuerza en sus fantasías. La falta de un proyecto, de un Ideal del yo, les deja muchas veces sumidos en la búsqueda de una identificación o proyecto vital que

encuentran en un mundo imaginario al modo de la imitación: imitando a sus personajes preferidos y vistiéndose y actuando como ellos. Quedan atrapados en lo imaginario no por su nivel cognitivo sino más bien por la imposibilidad de acceder o muy dificultosamente a un proyecto vital –un Ideal del yo–, en definitiva: al deseo. A esto hay que añadir que muchos soliloquios se convierten en insultos y críticas agresivas. Un niño se dice así mismo: “eres un cabrón, hijo puta”. Lo dice con asiduidad. En algunos casos este tipo de autocastigos puede esconder dificultades en el campo imaginario. Así, los soliloquios y amigos imaginarios están en estrecha relación con la inhibición intelectual producida por el conflicto vincular con el otro, en el intento de construir una defensa que sin embargo muestra una falla en la construcción del yo. De hecho podríamos decir que estas escenas que se montan a través de los soliloquios apelan siempre a un tercero que aunque es llamado, en algunas ocasiones no acude a la cita.

En el caso de la psicosis⁶¹⁷, que también produce elisión del sujeto y por tanto retraso, podemos observar cómo algunos chicos pasan del contenido manifiesto al contenido latente y no se trata aquí de un intento de elaboración de la fantasía o construcción de un fantasma sino más bien y en el mejor de los casos: de pequeños delirios ante la intrusión del cuerpo, de la angustia y terror masivos que siente la persona que provoca en muchos casos que el chico no pueda entrar en las clases porque siente la invasión de algún ruido o imagen que no puede asimilar. En estos casos la presencia de los demás se vuelve en ocasiones peligrosa e insoportable. Esta problemática crea confusión a los profesores y padres de un chico con discapacidad, ya que provoca retraso en el aprendizaje. Habría que detenerse aquí muy cuidadosamente ante el miedo que sienten algunos chicos por los ruidos que en muchos casos no tiene por qué derivar en psicosis. La psicosis puede desencadenarse en la adolescente con la entrada de la pubertad y en ocasiones confundirse con una simple crisis del adolescente con y sin discapacidad. Puede ocurrir que frente a la docilidad de la niñez, el adolescente cuando entra en esta etapa se vuelva agresivo y opositor: la palabra que utilizan los padres es “respondón”. En la discapacidad este cambio de la niñez a la adolescencia puede sentirse con más fuerza ya que, tal y como he señalado, existe mucha docilidad entre las personas con discapacidad. La adolescencia en los la discapacidad mental suele ser reconocida por lo social demasiado tarde. De este modo los chicos la sienten con más intensidad, como un momento de separación doble: autonomía y adolescencia empujan con más fuerza.

⁶¹⁷ No entiendo aquí la psicosis infantil como una estructura fija al igual que en la edad adulta, ya que en muchos casos la evolución terapéutica resulta muy favorable.

Sabemos que la adolescencia es un momento de separación pero sobre todo de duelo de la posición de niño para los padres. En la discapacidad ese duelo es más complicado de efectuar, por lo que en la etapa adolescente suelen despuntar muchos más conflictos: su cuerpo ha cambiado respecto a la maduración sexual, pero siguen estando igual de protegidos que cuando eran niños. El núcleo de la crisis adolescente se juega en torno a la responsabilidad y el proyecto a seguir, pero éste aspecto se complica en los chicos con discapacidad que perciben su futuro todavía más extraño que los adolescentes sin discapacidad. Se trata para muchos de ellos de un proyecto que en algunos casos es “bajo el ala de los padres”, pensado por los padres desde la niñez y en muchos casos siguen viviendo en casa de los padres durante toda su edad adulta. Si la adolescencia supone, un cambio respecto al duelo de una posición anterior y, enfrentarse a lo nuevo o lo “extraño”, en los casos de discapacidad esta situación se retrasa, protegiendo al adolescente de la misma manera que en la infancia. Esta situación de infantilismo contrasta con su cuerpo sexuado y el lugar que debe comenzar a ocupar en la sociedad produciéndose un conflicto: por un lado la adherencia al ideal, la obediencia, siempre pendientes de lo que el otro les pide y, de otro lado, los cambios que tienen que vivir como por ejemplo la entrada en un nuevo trabajo o los estudios superiores, momentos en los que se puede producir una desestabilización. Así, esta sobreprotección que lleva una adherencia a plegarse a los mandatos de los padres puede producir en la niñez ecolalia e imitación (un yo ficticio), retraso en el aprendizaje debido a la parasitación de su pensamiento y en la adolescencia revelarse como una psicosis. Por ello señalaba más arriba, que aquellos chicos que toman la opción de la agresividad o los trastornos de conducta hacen un intento de llamar la atención antes de plegarse a las exigencias y demandas del otro, pero desgraciadamente en algunas ocasiones los padres y profesionales ven más saludable a un niño siempre obediente y que no molesta. De este modo lo que podría ser una desestabilización pasa desapercibida y se evidencia con los cambios en la adolescencia. La mayor parte de los chicos con discapacidad intelectual experimentan una niñez prolongada hasta casi final de su adolescencia y por tanto una adolescencia tardía –aunque en la actualidad este fenómeno se extiende también a las personas sin discapacidad intelectual-. Así, cuando deben enfrentarse a la vida, a las responsabilidades simbólicas, acontecimientos triviales como relaciones afectivas sexuales, una muerte cercana o aprobar un examen, sucede que no pueden integrarlas provocando un shock que elimina de un golpe la protección y la burbuja a la que venían siendo sometidos. Es importante la prevención en la etapa infantil, momento en el que

el yo se está conformando, para que se pueda producir un acceso al proceso de metaforización. Se trata en cualquier caso de estar muy atentos desde el punto de vista de la clínica a ese “no acceso a al proceso de metaforización”, ya que en algunos chicos se debe a la inhibición y en otros por el contrario a que la represión no está operando. En la siguiente viñeta extraída de Cordie sobre la psicosis podemos detectar ese aspecto limítrofe:

“Una madre le dice a su hijo: “Dale la mano a la señora” y el chico se pone a gritar por que no quiere por nada que le quiten su mano” Conocemos esta forma de literalidad en la discapacidad, y desde la clínica del vínculo es importante distinguir a qué responde. Según P. Bruno: “La debilidad mental no es del orden de la psicosis, esta conclusión sigue siendo cierta a mi parecer si quiere decir que la debilidad no es un subconjunto de la psicosis, ni siquiera un conjunto intermedio entre la neurosis y la psicosis”.

Se trata por tanto más bien de una posición subjetiva que en ocasiones se asemeja a la de la psicosis. La dificultad por tanto se encuentra a nivel de la construcción de su propio objeto de goce que tal y como he señalado se encuentra holofraseado o identificado al deseo parental. Se trata de una adherencia al significante que toca el cuerpo directamente a través de distintos nombres entre los más comunes “Down”, “enfermo”, “déficit” o también “niño” aunque estemos hablando de adolescentes o adultos. De este modo la *afanesis* del sujeto queda bajo un simbólico, el sujeto queda nombrado con S₁ al que le representa un S₂ “deficitario”. Así el débil ubicado en el lugar del “no entiende”, se coloca perfectamente en dicho lugar de “no enterarse” para no enfrentarse con la castración del Otro.

9. El hombre bala: el hiperactivo. (Notas sobre la hiperactividad infantil)

“Se convirtió en el hombre más rápido del mundo, moviéndose más rápido que una bala...”

“Este niño no para, no sé que voy hacer” dice una madre “en el cole le echan de la clase y en casa ya no sabemos qué castigo ponerle”. Castigados o fuera de clase es como terminan muchos niños a los cuales se les etiqueta como hiperactivos. En la actualidad son muchas las alteraciones de carácter psicológico que están surgiendo en los niños y muchas las familias que acuden a la seguridad social en busca de un psicólogo para preguntarle ¿Qué le ocurre a este niño? La realidad actual es que los niños son diagnosticados bajo etiquetas que representan un “cajón desastre” o que no corresponden con sus dificultades. No existe un espacio en dónde los padres puedan comprender o reflexionar sobre lo que les ocurre a sus hijos más allá de las etiquetas diagnósticas y las medicaciones. En el DSM IV Manual de Trastornos Psiquiátricos se vuelcan numerosas problemáticas no específicas como la de *Trastorno generalizado del desarrollo*, o la muy de moda *Trastornos de Conducta* y la *Hiperactividad Infantil* o el *Déficit de Atención*, *Autismo*, *Trastornos obsesivos o fobias* en las que se agrupan problemáticas como: poca capacidad de concentración, poca tolerancia a la frustración, dificultad para empatizar (para comunicarse con los otros), no escuchan, agresividad, falta de lenguaje, no respeta el espacio de los demás, fracaso escolar o retraso en el aprendizaje, miedos etc. Lo cierto es que estos diagnósticos sirven como orientación a los profesionales pero pueden causar confusión a los padres que asustados por cualquier síntoma de sus hijos se pregunten ¿Qué le ocurre a este niño?, sin poder entender de qué se trata. Más aún en la mayor parte de los casos reciben diagnósticos que no entienden y medicaciones que sin un apoyo terapéutico semanal (debido a la gran lista de espera que existe en la seguridad social) lo único que hace es poner un parche al problema y cronificarlo. Lo importante es que estas descripciones no abordan aquellos aspectos que tienen que ver con la constitución subjetiva, el mundo interno del niño, la constitución de su yo y lo más importante aún la importancia que tiene el “no” o los límites en su constitución psicológica.

¿Qué está pasando en casa o en el colegio?

El niño no para de moverse sin prestar atención a nada. Para sorpresa de muchos padres lo que tienen delante no es un niño con mucha energía y vida, sino más bien un niño que está inhibido, que se aísla y no se conecta con las cosas. He oído a muchos psicólogos recomendar como pauta a estos niños que hagan deporte, pero no se trata de dar recomendaciones que aumenten lo que le pasa, es decir, que se dirijan al cuerpo. Estas soluciones irían del lado de la inhibición y el control. El niño hiperactivo no para, se mueve de un lado al otro para poder controlar la angustia, los movimientos son por tanto un modo muy precario de no sentir la angustia. Las dos características principales de la hiperactividad son, la inhibición, puesto que parece que el niño está haciendo muchas cosas pero en realidad no está atento a ninguna de ellas y, el control de la angustia. Lo que intenta controlar el niño a través de la actividad es que no surja la angustia o la preocupación, es decir el “¿cómo me las apaño?” “¿cómo lo hago?”. Estos niños no dejan surgir la angustia y por tanto tampoco el afecto que la acompaña: la tristeza, el enfado..., se encuentran fuera del lenguaje, no pueden expresarse ni mediante el afecto, están tal y como señala el psicoanalista Francisco Pereña: desafectados⁶¹⁸.

Pero, ¿por qué ocurre esto?, Nieves Soria⁶¹⁹ pone un ejemplo sobre el juego del escondite que me gustaría relacionar con el por qué estos niños no pueden parar. La autora señala que en la construcción del fantasma la pieza clave es encontrar un lugar en el otro. En esa búsqueda puede ocurrir que el niño se dirija al otro, a los padres, que busque un lugar y no lo encuentre. En definitiva que el niño viva la experiencia de que no le hace falta al otro, produciéndose un fantasma de desaparición:

“el niño fantasea con su propia muerte, se imagina muerto y toda la familia llorando a su alrededor. Esta fantasía conlleva una satisfacción, la de hacerle falta al otro, que el otro sufra su pérdida”

En el juego del escondite, se da precisamente ese juego entre la búsqueda de los padres –la angustia por encontrar al hijo- y el reencuentro glorioso lleno de abrazos. Pero puede suceder que el niño se esconda y que nadie lo busque: que no le haga falta al otro. El niño se siente no amado ni deseado, como un objeto deshecho. Podríamos poner el mismo ejemplo pero con la escucha: el niño habla y los padres no le escuchan y miran

⁶¹⁸ F. Pereña, *De la angustia al afecto: un recorrido clínico*, Síntesis, Madrid, 2013.

⁶¹⁹ S. Nieves, *Nudos del análisis*, Edición bucle, Buenos Aires, p.15

hacia otra parte. En ese “no escuchar” se pueden dar dos opciones de padres: los que abandonan y los que sobreprotegen:

1. Aquel que por no escuchar pasa de todo y le deja al hijo hacer lo que le da la gana. En donde el niño habla y los padres muy ocupados en sus asuntos le dejan hacer lo que quiera.
2. O los padres que en vez de escuchar no le dejan hacer nada y sólo se fijan en los malos comportamientos y las cosas que rompe. Circulo vicioso en el que el niño aumentará las conductas disruptivas para que le escuchen de una vez.

Los padres por tanto prefieren no escuchar para no angustiarse, se trata también del control de los padres que es transmitido al hijo ¿Pero qué es lo que controlan los padres? Los padres controlan la angustia, prefiriendo no preocuparse ni preguntarse. Así, por ejemplo en las excursiones de los colegios tenemos a estos dos tipos de madres o padres. En el primer caso, dejan que el hijo se vaya sin preocuparse de hacerle la mochila, pensar si va hacer frio o calor, llevar un recambio y hablar con el profesor para advertirle de que su hijo no puede comer gluten o tiene que tomarse a tal hora la pastilla para la tos. La segunda modalidad son los padres que directamente deciden que su hijo no vaya a la excursión, para que así no le pase nada. Prefieren que no le pase nada para no preocuparse y estar angustiados por el hijo que está en la excursión y al que le podría pasar de todo: ¡Que no le pase nada! Por tanto, bajo el hijo que no para y quiere controlar la angustia, nos encontramos con unos padres controladores que no quieren que aparezca su preocupación para ocuparse de ella y pensar qué hacer. Prefieren no escuchar a preocuparse. Por su parte el niño al no ser escuchado tiene que hacerse escuchar, pero no lo hace por la palabra sino con el cuerpo. Se convierte él mismo en un objeto al que depositan, llevan, traen...sin preguntar. Los síntomas que presenta el niño hiperactivo son la falta de atención, movimiento excesivo, dificultad para empatizar, falta de respeto hacia los demás, agresividad, conductas peligrosas, insomnio, que progresivamente y en la adolescencia o edad adulta pueden culminar en patologías como la ludopatía, la toxicomanía o la anorexia. Así pues, los síntomas de la hiperactividad se van a ver agravados o cronificados en una etapa adulta. Al no poder expresarse porque no han sido escuchados, no hacen síntoma, sino que se enganchan a un objeto: la maquinita, la droga o la comida en el caso de la bulimia. En el caso de la anorexia se trata de una llamada de atención para provocar al otro. En algunos casos de anorexia ocurre que cuando se encuentran realmente graves es cuando los padres lo

notan o se preocupan, haciéndoles presente que puede desaparecer sino corren a buscarla.

Abandono y sobreprotección son síntomas de nuestro tiempo, contemporáneos y que se repiten en los colegios. Ahora no son los padres sino los maestros⁶²⁰ los que repiten la jugada: se trata de lo que Cordie llama “ajustes de cuentas edípicos con los maestros”. El niño hiperactivo va a buscar que el maestro lo escuche, que se angustie y se preocupe por él, con la diferencia de que el maestro tiene en clase a 30 niños con los que lidiar. El chico va a buscar a toda costa la angustia en el profesor, sacarle de sus casillas, el punto donde más le duela: subiéndose a un árbol en el recreo o en una excursión haciendo alguna burrada. Los profesores están desbordados con tantos niños y deciden echarlo de la clase o no hacerle ni caso. De este modo el profesor está haciendo lo mismo que el padre, ahora por cuestiones de practicidad-, pero está haciendo la misma operación que en casa.

⁶²⁰ A.Cordie, *Los retrasados no existen: Posición del educador*, op.cit., p. 48

10. El discurso del otro en la discapacidad

Con este título pretendo sacar a la luz una problemática latente que en ocasiones pasa desapercibida en el ámbito de la clínica que se ocupa de la discapacidad intelectual y que podríamos extender al de la psicopatología infantil. No se trata de culpar ni a los padres ni a los profesionales sino más bien de poder reflexionar sobre algunos aspectos entorno al vínculo en la discapacidad, que en los estudios clínicos parecen no ponerse de manifiesto.

Los protagonistas en este primer apartado son la madre y el hijo, no pretendo con ello colocar a la madre en un rol del que muchas feministas se quejan “del amor materno” entendido como un sentimiento a histórico, sino que más bien me fundamento en aquello que puedo observar en la práctica clínica, a saber, que en muchas ocasiones cuando llega un niño con discapacidad a la familia, la madre tal y como señala Mannoni:

*“emprenderá contra la inercia o la indiferencia social una larga batalla cuya meta es la salud de su hijo desahuciado, salud que ella reivindica, manteniendo una moral de hierro en medio la de la hostilidad o del desaliento”*⁶²¹

Varias madres cuentan como comienzan a notar en sus hijos gestos, movimientos extraños, ataques epilépticos, y cómo acuden a sus maridos, a profesionales que en muchos casos no perciben ninguno de dichos indicios. Su angustia aumenta porque ellas, cargadas de una gran lucidez, sí perciben cosas que el resto no –sensibilidad al desamparo materno-. Otras cuentan cómo sus maridos se encuentran vencidos o más distantes, otros hacen como si nada hubiera pasado, sin inscribir la pérdida. Este largo camino no es sin consecuencias.

Son muchos los testimonios que narran este encuentro y en el que el vínculo se juega en el rechazo, en el amor, en la indiferencia, en cualquiera de los casos lo que quisiera destacar es que se pone en juego una relación muy singular. Dicho elemento se pone en juego también en la clínica de chicos sin discapacidad, pero parece tomar más fuerza dentro de éste ámbito. En el apartado dedicado al trauma, señalaba la vulnerabilidad y el desvalimiento con el que llega al mundo el ser humano, característica que en estos casos

⁶²¹ M. Mannoni, *El niño retrasado y su madre*, Paidós, Buenos Aires, 1968

se acentúa. El niño se convertirá en “*concurrente asiduo de los consultorios médicos*”, pasando por distintos especialistas, diferentes operaciones médicas y tratamientos. Los primeros años de vida de un niño con discapacidad mental son muy duros y en ellos se crea un vínculo de sobreprotección por parte de los padres. Para la madre se pone en marcha un proceso muy particular: cuando un niño viene al mundo podemos decir que para la madre constituye “lo brillante”, muchas madres lo dicen así: “lo más bonito del mundo”, en la mujer:

*“la enfermedad de un niño afecta a la madre en un plano narcisista: hay una pérdida brusca de toda señal de identificación (...) se trata de un pánico ante una imagen de sí que ya no se puede reconocer ni amar”*⁶²²

Desde la clínica con niños sabemos que en muchas ocasiones la llegada de un niño va ocupar para los padres el lugar de sus pérdidas, a saber, el niño viene a reparar las carencias y las renunciadas, los sueños no realizados⁶²³. En el apartado 2 sobre las diferencias en la concepción de trauma, señalaba la diferencia entre trauma como constitución del sujeto y trauma como situación patógena. Decía que el primero es la constitución misma del sujeto como “pérdida” del cuerpo: lo que necesitamos para vivir no se basa en la necesidad sino que depende de la relación con otro sujeto. Se trata de otro sujeto que también tiene vida, que no nos pertenece, que tiene sus propios deseos y que no nos es complementario: que no siempre está ahí, que falla, que se equivoca, que desea. Podríamos decir entonces que somos pérdida, que desde que nacemos “todo está perdido” y no existe como en el animal objeto ni cuerpo adecuado a nuestras necesidades. Partiendo de este hecho constitutivo, lo que se pone en juego cuando nace un niño con discapacidad es la evidencia de este hecho, que es nuestro acontecimiento constitutivo y que viene a redoblarlo, en algunos casos de manera masiva. Algunos podrán decir que el nacimiento de un hijo con discapacidad es un hecho traumático –en el sentido de un trauma como situación patógena- pero esta perspectiva no toma en cuenta el trauma como constitución subjetiva. El hecho de que dar la vida significa “la

⁶²² M. Mannoni, *El niño retrasado y su madre*, *ibid.*

⁶²³ “Ahora bien, la madre puede eternizar lo que debiera ser un momento y utilizar a perpetuidad al bebé para obturar su falta fálica. La situación es diametralmente opuesta a aquella donde ese niño pasará a recordarle, podrá ayudarla a que pueda sostener tolerablemente su falta fálica. Se trata de dos modos distintos de relacionarse con el falo. El modo de usar el falo para instrumentalizarlo como garante del taponamiento del agujero, degrada aquello que dará encarnadura al falo significativo- en este caso el niño mismo- a la categoría de fetiche.” S. Amigo, *Clínica del fracaso del fantasma*, *op.cit.*, p.38

pérdida” no depende de que el chico tenga o no discapacidad y colocar al niño en el lugar de “una misión por restablecer” o de reparación, -en el imaginario de los padres- supone superponer una imagen que niega dicha pérdida constitutiva. Este proceso no es fácil, está lleno de complicaciones son éstas las que pretendo narrar aquí.

Cuando nace un niño algunos padres lo colocan en el lugar de “aquello a lo que ellos debieron renunciar”, lo que en psicoanálisis se denomina taponamiento de la castración. ¿Pero qué ocurre en el caso de la discapacidad? El brillo no luce, el instante en el que el vacío iba a ser llenado por un Ideal, éste queda roto. El vacío y la pérdida comparecen en un estado de realidad que produce un shock y que va a reavivar el trauma subjetivo no elaborado, así como todas las insatisfacciones anteriores. De este modo lo que venía a solucionar las pérdidas -la pérdida- se presenta como una solución poco factible, aunque no del todo. El núcleo central de este planteamiento es el siguiente:

Veremos cómo el lugar que ocupa el chico con discapacidad en el fondo lo que viene a reavivar con toda su fuerza y potencia es que no hay pérdida, que se trata de un niño al que hay que cuidar toda la vida⁶²⁴. Antiguamente se decía: “¡Dios te ha dado un hijo para toda la vida!”. Es esto último es lo que se pone en juego. Si bien la pérdida es evidente y redoblada en el momento del nacimiento, lo que produce más bien es todo lo contrario cargándose de una fuerza inusual: no hay pérdida y nunca la habrá ya que queda sustituida por un cuidado eterno. En el plano de la feminidad⁶²⁵, allí donde ésta pasa por la “pérdida”, queda totalmente taponada y con ella también la sexualidad.

Así pues, tal y como veíamos en el apartado sobre el trauma, el nacimiento de un hijo con discapacidad intelectual va a producir en la madre angustia, que va a ser vivida -resinificada-en función de su propia historia o de sus propias huellas o marcas subjetivas. Entorno a dicha angustia excesiva va a girar toda la problemática, ya que la madre intenta controlarla o enmascararla ante la caída de la identificación del Ideal. Dicho control que actúa como una defensa en ocasiones oscila entre la indiferencia y la exigencia, que niegan toda angustia. El problema que me planteo aquí es el siguiente: ¿Cuáles son los obstáculos que encuentra el chico con discapacidad para que pueda surgir su subjetividad y por tanto su deseo? ¿Qué factores inmovilizan al niño y a la madre en esos roles de retraso y cuidado eterno?

⁶²⁴ “El niño está, por su supuesto, alienado como sujeto autónomo, para devenir objeto a cuidar”, S. Amigo, *Clínica del fracaso del fantasma*, *ibid.*

⁶²⁵ Véase a este respecto el apartado 3 de la primera parte *Baubo: la “operación cómica” en la mujer*, en este mismo trabajo.

Los diagnósticos médicos de retraso (psicomotor, alimenticio, lingüístico, óseo, de bipedestación, operaciones quirúrgicas) aportan una respuesta parcial a este interrogante, pero no dicen nada respecto a cómo se juega el aspecto vincular y de la subjetividad del chico con discapacidad mental. Por desgracia o no, tanto las instituciones como los padres en muchas ocasiones no quieren orientar la problemática fuera de la etiqueta de “discapacidad intelectual”, rechazando los problemas asociados de salud mental y mucho más los del vínculo. Para apaciguar la angustia los padres prefieren y buscan desconsoladamente una causa física, un fallo cerebral, un médico que los tranquilice y que ponga un nombre para contener la angustia. Desde el comienzo el niño con discapacidad intelectual desposeído de su cuerpo en el sentido médico y de su autonomía; sometido a una presencia constante, reproduce dicha dinámica evitando tener un cuerpo y con él deseos.

Muchos padres argumentan que sus hijos están desinhibidos, que no tienen control: “dicen lo que les pasa por la cabeza”, “hablan con cualquiera”. Ante estas afirmaciones algunos profesionales de la psicología aluden al tan famoso “control de impulsos”, dando como respuesta a esa desinhibición una causa física. Pero esto no hace más que colocar a los chicos en el lugar del “déficit”, sin tomar en cuenta las posibles respuestas que pueda construir el sujeto, como las de la vergüenza y el pudor. Lo cierto es que esa “desinhibición” de la que hablan los padres hay que relacionarla con el tipo de vínculo que se establece. Se trata de un vínculo basado en el control de respuestas y actos que eluden al chico de su responsabilidad y experiencia, inhibiendo su capacidad intelectual.

Los chicos con discapacidad intelectual no reconocen su cuerpo, todo vale, ya que la experiencia es siempre del otro. Este no control de impulsos se traduce en un control absoluto para no dejar surgir la angustia: en muchas ocasiones su posición de “no saber” controla su lugar en los padres y su cuerpo que no está expuesto a ninguna responsabilidad les hace aparecer ante los ojos de los demás como descontrolados.

-Tía, dime algo; tengo miedo porque está muy oscuro.

-¿De qué te servirá ya que no puedes verme?

-Eso no importa: apenas alguien habla, se hace la luz

Este diálogo de S. Freud recogido en *Tres ensayos de teoría sexual*⁶²⁶, me ha resultado una buena metáfora de lo que sucede en ocasiones en relación al niño con discapacidad. Unos padres que vienen a consulta cuentan las operaciones que ha sufrido su hijo de 12 años, lo narran delante del chico con el que parece que no va la cosa, otros padres cuentan que hace poco se ha muerto el abuelo de P, otros que se van a separar dentro de poco. Todas estas conversaciones son contadas delante de los niños a los que parece no afectarles. Cuando les pregunto a los padres si se lo han contando a sus hijos, responden: “pero si no se enteran”. Ese lugar del “no saber” va a ser el que ocupen desde el comienzo. ¿Para qué hablarles si no se enteran?

“Muchos padres programan a sus hijos de la misma manera en que programan la compra de una máquina de lavar o un aparato de televisión; desgraciadamente se llama a estos hijos deseados” (Françoise Dolto. 1982, p. 9)

Destacaré en primer lugar fragmentos o trazos de sujetos que llegan a consulta. Con esto quiero señalar que lo primero que llega a una terapia cuando se trata de “niños con problemas”, no son sujetos, sino niños que vienen desde su motivo de derivación ya fragmentados o de subjetivados; de los que se refiere a modo de ejemplo lo siguiente:

“crisis convulsivas, epilepsia, desarrollo general por debajo de su edad y grado escolar, no se determina diagnóstico preciso, déficit significativo en algunas áreas, déficit de atención, nivel de CI inferior a lo esperado, déficit en aptitudes psicolingüísticas implicadas en el aprendizaje y la comunicación, hiperactividad, trastornos de conducta, agresividad, se requiere apoyo farmacológico, pendiente de realizar evaluación neuropsicológica. Diagnóstico: DISCAPACIDAD INTELECTUAL”

Pero desde la clínica el terapeuta sabe bien que las pruebas neuropsicológicas no alcanzan a medir el vínculo afectivo con la madre y el padre en el psiquismo del niño y tampoco la posición subjetiva de éstos. ¿Qué lugar representa el hijo en la dinámica

⁶²⁶ S.Freud, *Tres Ensayos de teoría sexual*, RDA, Barcelona, 2006 y también M.Mannoni, *El niño retrasado y su madre*, Paidós, Buenos Aires, 1968.

psíquica de la madre? ¿Qué demanda se le hace al niño con discapacidad intelectual? Este último dato del retraso en el aprendizaje representa en muchas ocasiones el objeto central en los diagnósticos y la fuente de frustración para los padres. Ahora bien, el deseo de aprender no puede ser impuesto y más allá del factor cognitivo, la demanda que se hace a estos niños resulta invasiva y exigente, no solo por parte de los padres sino también en la escuela. Annie Cordie señala lo siguiente:

*“el fracaso opuesto al éxito, implica un juicio de valor, y este valor es función de un ideal. El sujeto se construye persiguiendo las ideas que se le proponen a lo largo de su existencia. De esta manera es el producto de estas identificaciones sucesivas que forman la trama de su yo (...) para que un niño aprenda es necesario que lo desee, pero nada ni nadie puede obligar a alguien a desear”*⁶²⁷

La exigencia se traduce en clases particulares, clases de apoyo, de logopedia, terapias, instituciones, evaluaciones médicas psicológicas y neuropsicológicas. Comienza así un recorrido infinito por distintos profesionales en los que el niño es depositado desde el lugar del que “no sabe”, como si fuera un objeto. En efecto podemos determinar un primer punto para situar lo que Cordie denomina:

*“Freud nos suministró puntos de referencia para seriar los diferentes tipos de identificación que el sujeto utiliza para construir su yo. El yo ideal y el ideal del yo (...) el superyó vinculado a la posición edípica del sujeto (...) puede surgir un conflicto entre todas estas instancias cuando sobreviene una contradicción en las aspiraciones del sujeto” y más adelante señala: “un conflicto entre identificaciones antinómicas puede paralizar al sujeto y bloquear toda realización (inhibición)”*⁶²⁸

La inhibición como freno de las operaciones del pensamiento que produce inhibición intelectual, a saber, una detención del registro simbólico. Señalar que la inhibición es la causa de muchos de los trastornos actuales en los niños entre los que podemos destacar: los trastornos de conducta, la hiperactividad infantil, el déficit de atención, la anorexia

⁶²⁷ A. Cordie, *Los retrasados no existen*, Nueva Visión, 1995, p.22-27

⁶²⁸ A. Cordie, *Los retrasados no existen*, *ibid.*, p. 25

etc. Según Cordie el retraso en el aprendizaje de muchos niños se debe a la inhibición producida por el conflicto entre la exigencia de los padres que se convierte en una orden para el niño (ordenar el deseo de aprender) y el propio deseo del niño. En la discapacidad intelectual el niño de entrada ocupa un lugar en los padres que se refiere precisamente a ese “no saber” del que habla Cordie, con la consiguiente obligación y exigencia de aprender. Es muy significativo que algunos chicos con discapacidad repiten continuamente esta frase al preguntarles por ejemplo: ¿qué has hecho el fin de semana? O ¿qué tal te llevas con tu hermano? A lo que responden: no sé. Este “no sé” continuo no remite a una falta de memoria o a un determinado nivel cognitivo por el que muchos profesionales señalan la falta de orientación espacio-temporal sino más bien al lugar que ocupan de entrada: el del no saber. Por un lado ocupan desde el nacimiento ese lugar del “no saber”, de la incapacidad, con la consiguiente exigencia de los padres de que aprenden, pero por otro, dicha incapacidad conlleva una sobreprotección o la protección en exceso que en verdad se traduce en el sometimiento y el impedimento que en algunos casos llega hasta el borramiento del sujeto. En Efecto, muchos padres piensan que sus hijos no tienen la suficiente capacidad para realizar por ejemplo las actividades cotidianas que realizan otros niños como: ducharse, vestirse, levantarse de la cama, jugar etc. algo que provoca que los padres les hagan continuamente las tareas. Así pues, por un lado la exigencia de aprender y de otro el sometimiento, dos factores que apuntan al aplastamiento del deseo, a la capacidad de elegir y decidir, en definitiva a la subjetividad. La sobreprotección y la presencia continua de los padres, produce en el niño una inhibición simbólica que detiene su mundo interno. Podemos así decir, que si en un niño que no tiene discapacidad se produce en muchas ocasiones la inhibición de la que habla Cordie, en la discapacidad se acrecienta debido a la sobreprotección. A más abundamiento, la discapacidad sirve en algunos casos de excusa para tapar cualquier problema de carácter familiar: ya sea problemas entre la pareja, problemas de un padre como hombre o de una madre como mujer, en definitiva sirve como objeto para el fantasma o los anhelos de los padres. Si el niño se presta muy bien para ocupar el lugar de síntoma en la estructura familiar, en el caso del niño con discapacidad este fenómeno se redobra. Los hijos entran así en la fantasmática de los padres y operan como un objeto de goce para cumplir ideales: la culpa por tener un hijo con discapacidad lleva a muchas madres a elegir el alcohol como consuelo, otros padres encuentran en el hijo su misión vital empleando su vida para llevar a ese hijo que alguna vez será “capacitado”, eso les da una misión en la vida y un sentido pleno. Otros llevan el tema a la relación

de pareja, el hijo se convierte en una permanente afrenta con respecto a la pareja: el padre les ha dado eso tan deteriorado, otras resuelven su sexualidad así, se identifican a eso discapacitado (por la vía de cuidarlo a todas horas) y ya no pueden tener sexualidad. Lacan señala lo siguiente:

“El síntoma del niño se encuentra en el lugar de la respuesta a lo que hay de sintomático en la estructura familiar”⁶²⁹.

Ahora bien, en estos casos de inhibición no podemos decir que los niños hagan un síntoma ya que la inhibición no permite en muchas ocasiones ese paso, pero sí representan lo sintomático de la estructura familia. En efecto, todo este tipo de problemáticas que describo, y que se dan con chicos sin discapacidad, se incrementa en el caso de la discapacidad con el agravante precisamente de la sobreprotección que conlleva la presencia constante de los padres. Se trata en este sentido de lo que señalan Beatriz Rodríguez Vega, Alberto Fernández Liria y Carmen Bayón Pérez, respecto a lo que consideran un trauma:

“nos referiremos a experiencias traumáticas no solo las producidas por eventos discretos e intensos, sino también a las experiencias menores, sutiles, cuasi microscópicas y repetitivas, que inciden en el mundo emocional de la persona. De esta forma, las experiencias de abuso y negligencia que se podrían concretar como el fracaso de los padres para atender y responder a las demandas y necesidades emocionales de sus hijos se consideran experiencias traumáticas”⁶³⁰

Lo traumático para el niño es la no entrada en el deseo que se convierte en una inhibición, así como en la anorexia se trata de la inhibición en relación a “no comer nada”, en los casos de retraso se trata de la inhibición en relación al “no saber nada”. Este “no sé” deriva de una posición de carácter pasivo en dónde el niño es situado desde su nacimiento, lugar en el que se ve llevado a satisfacer la demanda del otro: comer, portarse bien etc..., dónde no puede situarse en una posición activa puesto que esto requiere de una autonomía que nunca se le ha dado. Para realizar un acto de carácter

⁶²⁹ J. Lacan, *Nota sobre el niño*, Otros escritos, Paidós, Buenos Aires, 2012, p.393

⁶³⁰ B.R. Vega, A. F. Liria y C. B. Pérez, *Proceso emocional y terapia narrativa tras experiencias traumáticas*, Asociación española de neuropsiquiatría, Estudios/47, Manuel Desviat, Madrid, 2012, p.162

autónomo tiene que realizarse un pasaje que tiene que ver con el amor o el deseo, de la misma manera que aprender no es repetir una lección sino elaborar un contenido, ser autónomo conlleva una separación en dónde los padres tienen que poder manejar su angustia: *“me preocupo por él pero le dejo que haga esto y esto otro, si es lo que quiere”*.

El problema que se presenta en la discapacidad es que los padres sólo dan cabida a la presencia y, la angustia es taponada a través del hijo que en muchas ocasiones queda incapacitado para realizar cualquier tarea por sí solo. Para un niño que no tiene discapacidad intelectual la entrada a la escuela supone un paso importante ya que representa la entrada en lo social y la separación del lugar de protección que ocupaba hasta entonces con su madre y su padre: paso de ser un objeto pasivo a un sujeto activo desde el punto de vista social. En el caso de los niños con discapacidad intelectual a pesar de su entrada en el colegio no pueden realizar ese paso importante de separación. ¿A qué se debe? Puede ser que para el colegio el niño ya “sea grande” por el sólo hecho de ir al cole, pero lo cierto es que a nivel psíquico el niño puede seguir ocupando el mismo lugar en el que se encontraba antes de ir al colegio, en el imaginario de profesores, padres y profesionales. Esto sucede en el caso de niños sin discapacidad pero en el caso de la discapacidad el problema se agrava debido a que el duelo por parte de los padres en la mayor parte de los casos nunca se llega a realizar, sino que se eterniza incluso hasta los 30 años o toda la vida. Se podría objetar que esto mismo ocurre en la neurosis dónde el sujeto no ha realizado precisamente ese trabajo de duelo: el paso de hijo a hombre, por ejemplo; pero si esto es cierto también lo es que en el caso de la discapacidad el sujeto en la mayor parte de los casos no desarrolla una neurosis sino que tiende a desarrollar trastornos mucho más severos como: trastornos obsesivo compulsivos, psicosis, trastornos de ansiedad severos, anorexias, bulimias, toxicomanías y depresiones severas a muy temprana edad. En este trabajo no me voy a remitir a aquellos factores estresores dentro del colegio y con el resto de los alumnos, ya que nos desviaríamos del objeto de investigación, aunque sin duda existen e influyen también en el desarrollo de dichas patologías. Si los padres no hacen el duelo de la posición del hijo, el niño con discapacidad no hace el paso de una posición pasiva a una activa en casi ningún aspecto de su vida hasta bien entrada la edad adulta. Los primeros síntomas que aparecen son los así denominados “trastornos de conducta” que en sujetos con discapacidad son muy predominantes precisamente porque muchos niños tienen dificultades en el lenguaje y el vínculo. Este hecho ha sido observado y recogido por los

profesionales que se dedican a este ámbito pero lo que no se toma en cuenta lo suficiente es esta posición dentro de la estructura familiar. De hecho, los programas así denominados de “transición a la vida adulta” (TVA) tal y como su nombre indica están indicados sobre todo para adolescentes. En los colegios de educación especial se realizan también este tipo de programas pero no se incide lo suficiente en este aspecto en relación al duelo que tiene que ser trabajado con la familia. A más abundamiento, se sustituye esta problemática del “duelo” por los así denominados Talleres de Habilidades Sociales, en dónde se enseña a los niños a relacionarse entre ellos, a ser asertivos, y a resolver conflictos, pero todo ello resulta sólo un parche ante el problema tan importante de fondo. Dicho problema tiene que ver con “la elección del hijo”, su deseo y el consiguiente duelo de los padres, la caída de sus ideales y su síntoma. Así pues, no se trata tanto de incidir en la educación sino en la clínica de este pasaje tan importante para la estructuración del yo. Los niños que quedan anclados en este paso, permanecen en la incapacidad con respecto a la subjetividad y el deseo. De este modo podemos considerar la verdadera discapacidad en el estancamiento que se produce en este nivel psíquico. El quedar adheridos a esta posición, hace que comiencen a llamar la atención, como forma de compensar esa posición pasiva de fracaso e inutilidad, en definitiva de la no aceptación por parte de los padres del chico tal y como es. Es así como comienzan las llamadas de atención.

En las instituciones en las que se trabaja con niños con discapacidad intelectual los profesionales observan aumentar este tipo de trastornos aludiendo a que son derivados de una falta de comunicación, pero ¿qué mejor manera de comunicarse sino es a través de la conducta?, es cierto que los chicos con discapacidad tiene dificultades en el lenguaje, pero, ¿no es también cierto que los niños sin discapacidad presentan el mismo problema? Los trastornos de conducta funcionan, tanto es así que, en algunos casos son la única manera que tienen los hijos de revelarse de esa posición pasiva en la que son colocados, de rechazar las innumerables demandas a los que son sometidos. Puede ocurrir también que la respuesta que dé el niño no sea desde la agresividad sino más bien desde la adecuación al rol en el que le colocan. Esta posición está cargada de una cierta insensibilidad: la del lugar del “no sé”, instalándose en una posición pasiva de indiferencia y de depresión. A pesar de que para los padres esta respuesta puede resultar más cómoda desde el punto de vista del comportamiento del niño, lo cierto es que es más alarmante ya que le deja sin reacción: en la debilidad mental. Este estado puede ir acompañado de reacciones somáticas tales como dolores estomacales, otitis o

problemas de sueño. Así pues, se podría considerar el trastorno de conducta como una opción psíquica que tiene el niño que a diferencia de la indiferencia le deja un pequeño resquicio para expresar su malestar a través de la acción.

Por desgracia son muchos los niños que se encuentran en un estado de indiferencia y depresión al que podríamos denominar aplastamiento, producido la mayor parte de las veces por la suma de la decepción de los padres más los múltiples especialistas y diagnósticos que dejan al niño en un verdadero callejón sin salida: sin recursos ni defensas. Así, antes de que llegue el niño a la sesión, los terapeutas reciben la pila de informes de distintos hospitales, centros especializados e instituciones que dan su diagnóstico.

El problema que tenemos ante nosotros es de gran magnitud porque como sabemos son cada vez más los niños a los que se les diagnostica: discapacidad intelectual y a muchos de ellos no se les ha encontrado ningún daño físico. En ambos casos, haya daño o no, el problema se acrecienta ya que nos encontramos desde el punto de vista psíquico ante una problemática que daña directamente la construcción del “yo”, del narcisismo desde dos vertientes: la del propio sujeto y la de lo social. Desde lo social y familiar por ejemplo se insiste en que si no aprende es porque no quiere o el otro extremo es porque no tiene la capacidad cognitiva para ello: insuficiencia intelectual constitucional es lo que señalan los test de CI (Cociente intelectual), a través de los cuales el niño es colocado ya en un determinado lugar: clase de apoyo u otro dispositivo psicopedagógico, ya que nunca se plantea la posibilidad de que ese retraso esté relacionado con un problema psicológico. Así, las exigencias de los padres sumadas a los distintos diagnósticos cercioran la etiqueta de retraso y nulidad: el niño no puede hacer nada sólo. El niño “no sabe”. No sabe tampoco sobre sus innumerables intervenciones médicas. Los niños con discapacidad son intervenidos medicamente varias veces a lo largo de su vida: alargamiento de huesos de las piernas, cardiopatías, aperturas de los párpados, operaciones de colon, aparatos ortopédicos para poder poner los pies rectos, tratamientos hormonales etc. los padres no son informados del impacto psicológico que sufren los niños, tanto es así, que muchas veces los padres no les explican y prestan la suficiente atención en comunicar y explicar qué les ocurre y el por qué de tantas operaciones. La figura del médico se convierte en un referente a la que el niño visita asiduamente junto a sus padres, pero en el que en la consulta ocupa un lugar de un “cuerpo intervenido”. Son los padres los que hablan por los niños y los adolescentes de su cuerpo: mientras que ellos están presentes oyen hablar de

medicaciones y salas de operaciones. En el caso de los adolescentes toman medicaciones sin saber su nombre ni para qué sirven. Una joven de 18 años que toma una medicación hormonal, no había podido entender ni decidir sobre la importancia y las consecuencias de dicho tratamiento.

Lo cierto es que cuando existe una problemática de retraso a nivel del niño y el adolescente los recursos que se ponen en marcha del tipo educativo, psicopedagógico, castigos, exclusión de las clases, en muchas ocasiones aumentan el problema, sin embargo, si esta problemática se acoge desde el vínculo familiar y la escucha del sujeto a través de un trabajo clínico probablemente las consecuencias sean menores.

El trabajo con los padres es imprescindible en el caso de los niños, ya que son éstos los que hacen la demanda o el motivo de consulta. Pero aquello que los padres traen es la mirada que tienen sobre su hijo, su sufrimiento y no el del niño. Los padres traen a consulta la historia del niño, pero se trata de esperar a que surja la subjetividad y el propio sufrimiento del chico. En las instituciones más que en la clínica privada se encuentran más dificultades en los tratamientos clínicos ya que los padres están poco involucrados y abiertos a entender que ellos también están implicados en el retraso. En muchas ocasiones es el colegio el que deriva y no los padres ya que estos no perciben el problema. Otras veces el niño ha pasado por innumerables dispositivos educativos y psicopedagógicos que no han hecho más que apaciguar el problema pero cronificarlo. De hecho podemos observar en algunas instituciones, cómo los niños son derivados a logopedia o apoyo escolar, sesiones en las que los profesionales casi no pueden trabajar el aprendizaje o el lenguaje por los problemas que se encuentran de conducta, falta de atención o hiperactividad. A pesar de ello, permanecen en estas clases durante algún tiempo mientras que el logopeda o el profesional de apoyo intenta aplicar desde su sentido común algunas pautas conductuales que no hacen más que alargar el tiempo en dónde el problema aumenta. Se pierde un tiempo que en algunos casos es precioso ya que el malestar se fija y comienza la adolescencia.

El chico con discapacidad en muchas ocasiones se impide saber, se inhibe, para estar tranquilo en su posición de sobreprotección, dónde la angustia no puede encontrarle, pero lo que tampoco encuentra es su deseo. De esta forma el Otro, sus padres, los profesores, profesionales y la sociedad en general, son colocados en una situación de omnipotencia.

10.1 Las exigencias de los padres ¿Qué esconden?

En primer lugar tenemos que remitirnos al tiempo que dedican los padres a los chicos con discapacidad intelectual, en llevarles a las clases de logopedia, apoyo, gimnasia, médicos, y después las tareas en casa: con los deberes y tareas cotidianas. En el caso de algunas madres el chico se convierte en su proyecto u objetivo vital, la fuente de sus preocupaciones. Durante ese tiempo los padres se encuentran una y otra vez con frustraciones: el niño se convierte en el objeto de sus frustraciones, en definitiva en su síntoma. El vínculo o relación entre los padres y el hijo queda ligado a dicha frustración y por tanto al desencuentro: se relacionan entre ellos y con el niño a través de fracaso del hijo. Esta situación se prolonga en el tiempo y el hijo pasa a ser el centro de la vida familiar -en la mayor parte de los casos más de las madres que pasan más tiempo con ellos- la pareja se resiente cada vez más. El niño percibe que no puede hacer nada por sí solo y a la vez rechaza esta posición de “nulidad”. Para el niño, separarse de esa posición significa en muchos casos destapar la caja de pandora, a saber, frustraciones que tienen que ver con cada uno de los padres, de la pareja y de la estructura familiar.

Así, durante las terapias surgen las resistencias a que el hijo comience a ser autónomo, que se manifiestan en que las madres en ocasiones quieren que el niño deje el tratamiento, ya que ellas dejarían de ocupar el lugar que venían ocupando hasta ahora y tendrían que centrarse en la pareja o en sus aspiraciones personales o sus fracasos. A esto hay que añadirle que muchas madres abandonan su trabajo y vida profesional para dedicarse casi exclusivamente al hijo con discapacidad. De este modo, en ocasiones suele aparecer una reacción de desvitalización y vacío en las madres, situación que taponan los hijos y sobre los cuales recaen las realizaciones personales que no han podido llevar a cabo, a saber, sus deseos como mujeres. Esto es vivido por el niño como una imposibilidad hacia el deseo de aprender y crecer, ya que si la madre está siempre para él quiere decir que no tiene otras cosas, es decir, que no se ausenta y que siempre está presente: que ella no desea otra cosa más que al hijo⁶³¹.

¿Cómo desear sin autonomía? ¿Cómo crecer en la dependencia absoluta? En sesiones muchas madres se quejan de que los hijos tardan mucho, de que no saben cómo atarse los cordones de los zapatos o ponerse el abrigo, o que cuando se duchan el agua sale fuera de la bañera, pero lo cierto es que cada vez que el niño intenta hacer alguna tarea,

⁶³¹ Esto es lo que en psicoanálisis se ha venido a denominar con Lacan el “El Nombre del Padre”.

se da por parte de los padres una exigencia de perfección. Cuando comienzan a realizar alguna tarea, si fallan en el intento es muy habitual que se la hagan los padres, de este modo los niños nunca aprenden: ya que en el momento del intento, de la separación, surge la angustia y el no soportar que lo hagan a medias o que estén aprendiendo. Muchos niños expresan su angustia de separación y autonomía a través de fantasías como: “va a venir un ladrón y robar en casa cuando esté sólo”, que “me pueden secuestrar”, “asesinar”, que “vienen los desconocidos”, escenas de destrucción. Otros comienzan a desarrollar fobias que articulen la separación y su deseo de autonomía. Muchas de estas fantasías son reforzadas por los padres que insisten en que los niños con discapacidad “como no se reprimen tienden a hablar con desconocidos y pueden irse con cualquiera”, por lo que el miedo de las madres acrecienta el miedo de los hijos pero a la vez los padres no pueden distinguir el mensaje contradictorio que les inculcan: “quiero que seas autónomo pero sabes que ahí fuera hay asesinos, ladrones y secuestradores”. El niño siente temor de su autonomía, de lo que le puede ocurrir fuera de la protección de los padres.

Esto último se ve reforzado por las instituciones que se colocan en el mismo discurso que los padres: educar a los niños con cursos sobre cómo mantener las distancias y no hablar con desconocidos. No se produce por tanto un vínculo seguro ni por parte de los padres ni de las instituciones que colocan “lo nuevo o lo extranjero”, en definitiva, la autonomía en el lugar del temor y el horror. El deseo de hacer cosas nuevas, de aprender fuera del lazo familiar se convierte para el niño en una tarea doblemente ardua y temerosa que muy difícilmente pueden experimentar. El terapeuta tiene la labor de escuchar esas escenas sabiendo que provienen del miedo a la separación y no dejarse llevar colocándose en el lugar de los padres, es decir, reforzando y educando al niño para que sepa cómo hacer en esas situaciones. El terapeuta no está para educar sino más bien para entender a qué responden las fantasías y trabajar la angustia que provoca dicha separación. Normalmente el trabajo terapéutico en las instituciones que trabajan con chicos con discapacidad se centra en aspectos educativos de los niños y trabaja poco las angustias de los padres.

10.2. La intervención con los padres

“Hay que amar a los hijos tales como son y no querer en lugar de ellos”

(F. Dolto)

Se ha dicho muchas veces que el psicoanálisis culpabilizaba a los padres, y en concreto a la madre, pero lo cierto es que este tipo de crítica es un prejuicio de quien no conoce la disciplina, aunque a veces no le falte razón en el sentido de que muchos psicoanalistas sí ponen a los padres en el lugar de la culpa. No se trata tanto de eso sino más bien de que, de la misma manera que hay que rescatar el sujeto en el niño, su deseo, hay que posicionar a la madre y padre en el lugar de un sujeto deseante, que sufre y se angustia, que se preocupa —se pregunta— por su hijo. En muchas ocasiones los padres traen al hijo sin considerar que el problema deriva o estriba en las relaciones de pareja o en el vínculo, piensan que es en el niño en dónde está el problema. Pero lo cierto es que desde la clínica es necesario realizar un trabajo con las madres y los padres para atenderlos en su sufrimiento, que la mayor parte de las veces tiene que ver con que el hijo, devenido síntoma, se instaura y garantiza ese sufrimiento que se mezcla con la imposibilidad y la culpa. Acompañar a los padres significa que estos puedan llevar a cabo un proceso de duelo o separación, desarmar el “esto tiene que ser así”, el ideal, para poder elaborar otra forma de acompañar a su hijo que nunca va a coincidir con lo que se espera de él ni con lo que la sociedad espera. Hay que señalar dos posiciones en los padres sobre las que es necesario profundizar para trabajar desde la clínica. Ambas están en estrecha relación con los mecanismos psíquicos que pueden desencadenar dificultades psíquicas:

En primer lugar hay que señalar la **sobreprotección** como modo de desaprobación. En algunos casos la desaprobación ante un retraso del hijo o la angustia provocada por un diagnóstico, el de la discapacidad intelectual, se cubre con exigencias que no son más que la presencia constante de los padres y profesionales en la vida cotidiana del niño. Esta sobreprotección es vivida por el niño no desde el amor sino como una condena. Ya dije que no puede haber allí amor, porque el amor tiene que ver con un proceso: el de la ausencia al que me referí en el apartado intitulado *Dos juegos: identificación y separación*. Sucede a veces que los niños a parte de asistir a sus clases de apoyo escolar, logopedia, ocio...después se encuentran con un programa en casa en dónde los padres se convierten en profesores, les duchan, no les dejan solos ni un segundo.

La segunda posición que nos encontramos es la de la **indiferencia**, la del otro extremo: esto sucede también muy a menudo ya que los padres al haber recibido el diagnóstico de discapacidad intelectual, en primer lugar tienen miedo de poner límites por no perder el amor del hijo, en segundo lugar no quieren exigirle y cuando le exigen se sienten mal por haberlo hecho porque se dicen: “pobrecillo tiene discapacidad”. Hay que destacar un factor importante. Algunos padres conciben un proyecto de vida para sus hijos desde la discapacidad y no desde lo que quiere el niño, y en todo caso nunca desde el éxito. Esto conlleva que la dimensión simbólica del proyecto, del ¿qué te gustaría ser de mayor? quede coartada, sin posibilidades o con muy pocas. En las sesiones terapéuticas los niños que todavía pueden manifestar su deseo por ser cantante, peluquero, piloto, bailarín, maestro encuentran el rechazo de los padres –rechazo que en verdad es angustia por el “qué será de mi hijo”, angustia que no deja lugar al deseo del hijo- y se traduce en un “bueno, ya estás otra vez con tus fantasías” o “primero tienes que aprender a ducharte”, cuando sabemos que ese trabajo y espacio en el que el niño tendría que aprender a ducharse no existe porque son los padres los que le duchan. En otras ocasiones los padres ya tienen planeado el proyecto del hijo: recuerdo unos padres que decían de su hija de 14 años que ya tenían pensado su trabajo y la casa dónde iba a vivir. Cuando les señalé que primero íbamos a ver qué era lo que la adolescente quería, se miraron entre ellos sin mediar palabra. Así pues, este factor, que consiste en que los padres ya tienen su futuro preparado “bajo su ala” o no ven mucho futuro para sus hijos, influye en el niño como pérdida de amor. Estamos en el mismo plano de la sobreprotección pero bajo el modo de la indiferencia en dónde sólo habita la presencia. A esto se suma la posición que toman algunas instituciones y profesionales que trabajan con chicos con discapacidad respecto al tema del proyecto de vida. Existe la concepción que es también una creencia social de que para estos niños están destinados un tipo de puestos en la sociedad tales como: cartero, barrendero, auxiliar, administrativo etc.... no es que este tipo de trabajos no sean loables, pero el hecho es que son impuestos y que cuando un chico dice que quiere ser médico se le educa para, como señalan algunos profesionales, “que ponga los pies en la tierra”. Se les ponen más trabas para elegir que a un chico que no tiene discapacidad. Sabemos que todos de pequeños hemos querido ser algo que después enfrentándonos a la vida no hemos podido o querido ser. ¿Por qué con ellos tiene que ser distinto? Se pueden aludir a este respecto cuestiones sociales del tipo de que no existen esos puestos para gente con discapacidad, pero lo cierto es que ya

de pequeños no se les deja elegir, no se les deja que se enfrenten ellos mismos a las dificultades que podrían surgirle: tanto físicas como cognitivas. Esto supone a nivel psíquico un aplastamiento del deseo que se traduce en rasgos depresivos, ya que el chico nunca va a sentir la problemática como suya, las dificultades como suyas, no se le deja que se pregunte ¿y por qué no? Sino que como respuesta nos encontramos la limitación de la etiqueta: “discapacidad intelectual”. La etiqueta imposibilita que en ocasiones surja la respuesta del sujeto al trauma, su propio síntoma. Las clasificaciones nosológicas del DSM IV ayudan para recetar una medicación pero no para un trabajo terapéutico y menos en el caso de los niños. La sintomatología es muy variada y puede ir desde una enuresis hasta un problema de conducta, es muy variable y puede cambiar cuando se producen modificaciones en el núcleo familiar. En la mayor parte de los casos de niños con y sin discapacidad, los problemas en la construcción de la subjetividad, se deben con que no se ha producido la separación de las figuras paternas y, en el caso de los primeros esta problemática se acrecienta debido a la dependencia física y presencia constante de los padres. Algunos niños llegan a la consulta sin un aparente sufrimiento, sin angustia. Podemos decir que todavía no se ha dado la constitución del síntoma, sin embargo hay algo muy característico que es el “no sé”, la negación del sujeto. El niño se coloca enseguida en el lugar que le han otorgado: el discapacitado, el del “no sé”. Por ello es importante no desmontarlo de golpe ni colocarse en la posición de los padres y maestros tratándole como el que no se entera sino más bien dejar que construya su posición subjetiva y aquello que le hace síntoma.

10.3. Institucionalización de la discapacidad intelectual, la patología dual y el abuso

No se puede entender la psicopatología desde las teorías que piensan el desarrollo psíquico como un fallo en el proceso de normalidad psíquica, sino más bien hay que partir del hecho de que el ser humano es una de las “especies” más dependientes. Todos somos dependientes de los demás para vivir, del amor y del cariño de los demás. Si partimos de la dependencia constitutiva, de la vulnerabilidad y la fragilidad en la que nacemos, del desamparo y la angustia en la que se construye el vínculo con el otro, estamos colocando el problema al comienzo y no como algo que remite a una falla de unos pocos. La experiencia clínica indica que el hecho de tener un hijo representa un conjunto de relaciones reales, imaginarias y simbólicas, que se complican cuando se trata de un hijo con discapacidad. La noticia implica una caída del Ideal, una pérdida casi

inmediata que dificulta la “nominación” del hijo como aquello que está por venir al plano simbólico. Con o sin discapacidad el proceso de dificultades en la “adquisición de la pérdida” se da por igual, pero en el caso de la discapacidad se complica aún más. ¿Por qué? Los padres lo señalan con sus preguntas: << ¿va a poder atarse los zapatos?>> << ¿va a poder salir con sus amigos?>> << ¿va a poder ir a la universidad?>>, << ¿entender?>> << ¿hablar?>>. Si hay pérdida del Ideal, no se da la pérdida como tal y lo que la sustituye es un borramiento de la subjetividad, en la que no se preguntan si el sujeto va a querer hacer esas cosas. Sucede que a un chico con discapacidad se le piensa ya desde el principio sin separación o ausencia, es decir, que todo intento de separación, afecto, idea u opinión y fantasía, están condenados a la inmovilidad; toda inquietud y deseo se eclipsa por la discapacidad. La etiqueta de discapacidad intelectual eclipsa al sujeto mismo y con él, en algunos casos, también se pretende borrar la respuesta subjetiva, aunque ésta éste llamando a la puerta en forma de agresividad, depresión o hiperactividad, señales de que el sujeto está a punto de desaparecer. Por tanto se podría decir que hay un <<dobles efecto eclipse>>: en primer lugar el del sujeto y su deseo y, en segundo lugar, de su llamada de socorro. En la actualidad la salud mental en la discapacidad parece no existir, todo chico con discapacidad tiene que cursar con TDH, depresión, no control de los impulsos, obesidad, agresividad, intentos de dañarse así mismo, voces: no se distingue entre lo que es la discapacidad, un retraso en el aprendizaje y, el problema de salud mental.

Desde las instituciones y en las noticias se alude al abuso de las personas con discapacidad, cada vez se oyen más casos en las noticias. Pero sin quitarle importancia a estos hechos, el abuso que pueden sufrir en determinadas situaciones está propiciado por todo aquello que he estudiado en los apartados anteriores. El abuso físico, psicológico o financiero proviene de un abuso anterior en el que el sujeto y su deseo se han visto eliminados: sólo queda esa imagen amable y sumisa de la discapacidad en donde el chico o adolescente está sometido a todo lo que quiere el Otro, sin posibilidad de decir que no. “Son más vulnerables” dicen los educadores, profesionales y padres; la respuesta sería que los hacemos más vulnerables al abuso y por supuesto ellos se adhieren a esa posición que les es sin duda mucho más cómoda. Así, retomando el apartado sobre la diferenciación de los traumas que he estudiado al comienzo de esta segunda parte, sin duda el abuso, sería un trauma como situación patógena, pero la respuesta del sujeto no deja de ser, en algunos casos, la de sumisión al discurso en el

que se ha forjado, el de la obediencia y la figura amable. Así, desde el punto de vista de las instituciones que trabajan con discapacidad se previene el abuso físico y psicológico de estos chicos como situación traumática, pero no se toma en cuenta una trama de relaciones mucho más implícita que elimina al sujeto.

¿Es preciso, pues renunciar a todos nuestros medios de aproximación, a nuestros remedios y nuestros instrumentos? No, sin duda, con la condición de no asignarles más valor que el que en verdad tienen; a condición de no maniatar al niño por su utilización. Con la condición de proporcionar siempre, a través de ellos, suficiente juego para abrir paso a la libertad del sujeto cuando esta despierte y quiera tomar vuelo”⁶³²

El psicoanálisis propone un modo diferente de pensar la discapacidad poniendo de manifiesto algunas problemáticas que en la actualidad de la clínica no se toman en cuenta o no se les da la suficiente importancia con las consecuencias que éstas pueden provocar en la salud mental de dicha población. He citado la falta de autonomía física y psíquica de estas personas, a la que tenemos que añadir el aislamiento en el espacio institucional:

“en la institucionalización, puede observarse un “proceso de producción de ‘dependencia’ del paciente a la institución, acelerando la pérdida de los lazos comunitarios, familiares, sociales y culturales, y conduciendo a la cronificación y al hospitalismo”⁶³³

En la actualidad podemos observar un fenómeno que se da en las instituciones dedicadas a la discapacidad intelectual cuyos objetivos son la autonomía y la integración social, a saber, que dichos objetivos quedan desdibujados y suplantados por

⁶³² M.Mannoni, *El niño retardado y su madre*, Paidós, Buenos Aires, 1964

⁶³³ A.Martin, *Institucionalización y desmanicomialización de la discapacidad mental*, Mercosur, Tomo II “La medicalización de la discapacidad genera una situación de opresión social (Barnes, 1998) que no se modificará con tratamientos individuales comandados por profesionales, sino a partir del empoderamiento de las personas en situación de discapacidad, movimientos autónomos que cuestionen cada punto discapacitante que la sociedad produzca, sean éstos de orden político, legislativo, institucional, profesional, discursivo, arquitectónico, etc. El colectivo de personas en situación de discapacidad estaría en posición de cuestionar una perspectiva que conciba a la discapacidad como una problemática individual, para pasar a inscribirla como un efecto social. De esta manera, la persona no es discapacitada, ni tiene una discapacidad, sino que está en situación de discapacidad (Contino, 2010); situación producida y reproducida por un entorno social discapacitante, que se podría pensar a su vez, como un patológico y patologizante efecto de la gubernamentalidad. De esta manera, la función del psicólogo, implicará desmanicomializar el campo de la discapacidad mental, entendiendo por desmanicomialización lo que sus creadores -el Departamento de Salud Mental de Río Negro- plantean por ella: “Una perspectiva en la que la tarea de la recuperación del sufriente mental ya no es privativa de unos pocos especialistas, sino que corresponde a la sociedad en su conjunto” (Cohen & Natella, 2007:7)”

una situación de dependencia que en ocasiones crea la propia institución. Tal y como he señalado en la introducción a esta primera parte, los enfoques desde los que se comienza a estudiar el fenómeno de la patología dual, siguen un modelo médico-psiquiátrico, que si bien sirve a los profesionales para entenderse no sirve de mucha ayuda a los clínicos y terapeutas para orientarse, ya que pasa por alto algunas cuestiones determinantes en relación a la subjetividad.

A más abundamiento, a pesar de que desde las instituciones se apele a un modelo de “normalización de la discapacidad” aludiendo que se trata de personas que necesitan “apoyos” al igual que las personas sin discapacidad, se sigue haciendo hincapié en un modelo que coloca al discapacitado en una posición del “no puedo saber”: se prioriza la posición subjetiva de evitar la angustia reduciendo así las posibilidades del deseo, colocándose de lado del discurso familiar. Así, en ocasiones los profesionales se posicionan del lado del discurso familiar, lado educativo, diciéndole a la persona con discapacidad qué es lo que tiene que hacer “por su propio bien”, sin dar cabida a las preguntas. Así por ejemplo, en las instituciones se organizan talleres sobre la sexualidad en dónde los jóvenes pueden preguntarse, en dónde cabría un espacio para la subjetividad que posteriormente viene cerrado por el discurso familiar; pero el problema se centra en que se debería trabajar el vínculo con las familias, porque lo que ocurre es que la actividad queda como un hecho aislado, anecdótico, del que la familia no quiere saber. En las instituciones que trabajan con discapacidad suele primar un enfoque educativo, algo que ya es de por sí un abuso, ya que los padres acuden con esta idea en la cabeza por la cual cualquier práctica clínica la entienden como algo reeducativo. Cuando hay un diagnóstico de discapacidad intelectual que se traduce en retraso cognitivo surgen problemas de retraso en el lenguaje, en la expresión del habla y en la escritura, en las operaciones de cálculo, en la psicomotricidad y suelen ser derivados a los especialistas correspondientes: logopedia, apoyo escolar, psicomotricista etc.... Aunque estos apoyos son de suma importancia y muy efectivos, no hay que confundirlos en ningún caso con la práctica clínica. Existe una gran confusión entre práctica clínica y recursos psicoeducativos y reeducativos: no son lo mismo. La labor del psicólogo no es la de educar.

En definitiva el modelo institucional se coloca en ocasiones del lado que pretende soliviantar, el de la dependencia. Tanto es así que la institución suplanta y toma el lugar de los padres, no se presenta como un apoyo puntual para que luego el chico después de

la adolescencia pueda desarrollar su autonomía sino que se le mantiene institucionalizado a través de programas específicos hasta la etapa adulta y la vejez.

11. Conclusiones parciales: clínica infantil, feminidad y duelo

De la clínica infantil...

“Hijo es un ser que Dios nos prestó para hacer un curso intensivo de cómo amar a alguien más que a nosotros mismos, de cómo cambiar nuestros peores defectos para darles los mejores ejemplos y, de nosotros, aprender a tener coraje. Sí ¡eso es! Ser madre o padre es el mayor acto de coraje que alguien pueda tener, porque es exponerse a todo tipo de dolor, principalmente el de la incertidumbre de estar actuando correctamente y del miedo a perder algo tan amado ¿perder? ¿Cómo? ¿No es nuestro? Fue apenas un préstamo... El máspreciado y maravilloso préstamo ya que son nuestros sólo mientras no pueden valerse por sí mismos, luego le pertenece a la vida, al destino y a sus propias familias. Dios bendiga siempre a nuestros hijos pues a nosotros ya nos bendijo con ellos”

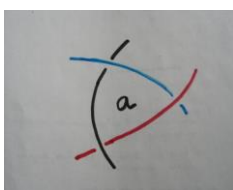
José Saramago

“Pensemos que la tramitación de ese vacío estructural puede adquirir las más diversas texturas según cómo haya operado en una madre la Metáfora Paterna. Puede advenir excelsamente mortífero, demanda insaciable, cumplimiento de exigencias según lo que haya quedado en cada historia como astillas de un propósito de reivindicación obturando el deseo. Son estas las ocasiones en que una madre transmite las letras primeras escritas por Otro en su prehistoria, que a veces resulten ser lo más alejadas a donar lo que no se tiene, todo lo que le falta, nada por nada, en forma gratuita”⁶³⁴

Quisiera subrayar dos términos de estas dos frases que he transcrito. En primer lugar el de “pérdida” que señala el escritor J. Saramago y, en segundo lugar donar “todo lo que le falta” o “nada por nada” de la psicoanalista Silvia Bon. Se trata de aquellas cuestiones

⁶³⁴ S.Bon, *Sexualidad femenina y clínica de la infancia*, Revista lacanoamericana de psicoanálisis, Brasil, 2011, p.835

relativas a la feminidad que se plasman en la clínica infantil, problemática que ya expliqué al inicio de la primera parte, en el apartado 3 titulado *Baubo: “la operación cómica” en la mujer*. Esta segunda parte del trabajo intitulada *Psicopatología infantil y sujetos diagnosticados con patología dual* que bien podría haberla ubicado en la primera parte del trabajo de *La fijación y la repetición de lo mismo*, merecía sin duda este desarrollo por varias razones: en primer lugar, porque permite situar los bordes de la letra, el real (*Phi* mayúscula), el imaginario (*-phi*, del estadio del espejo) y simbólico (*S*₁, de la alienación y separación), que Lacan traza en su nudo borromeo para poder situar el objeto *a* en el centro, el problema o el trauma.



Así pues, este desarrollo me sirve para entender de qué está compuesto dicho objeto que juega un papel fundamental en la estructura fantasmática⁶³⁵. En segundo lugar se trata de una temática que como señala Indar:

*“la debilidad es una solución que recién ha empezado a pensarse alrededor de lo que clínicamente se presenta como débiles (...) Está poco estudiada porque es todo un tema, y en psicoanálisis también; porque no son la revelación del atravesamiento del fantasma y todas esas cosas que despiertan el deseo de saber”*⁶³⁶

En efecto, se trata de una problemática poco estudiada en la dirección de la cura y que permite entender ese tramo que como señala el autor “no despierta el deseo de saber” pero es pieza clave para que ese deseo surja en la estructura. En tercer lugar, se trata de un interés puramente práctico orientado a aquellos pacientes que en ocasiones en la clínica pueden ser confundidos con la psicosis o los fenómenos psicósomáticos, diferenciarlos es de suma importancia ya que un buen estudio de la cuestión puede producir buenos avances en la respuesta del sujeto y la dinámica familiar. Sobre decir, que es una temática muy actual, ya que cada vez son más los niños y adolescentes

⁶³⁵ “Cuando el *a* está encuadrado en el hueco de los tres registros, cuando el *a* se hubica en el punto de coïncidence de los tres registros, puede afirmarse que el *a* se encuentra normativamente ubicado en el hueco fantasmático. Solo desde allí puede servir de respuesta para el sujeto en relación al deseo del Otro” S. Amigo, *Clínica del fracaso del fantasma*, op.cit., p 33

⁶³⁶ J. C. Indar, *Metonimia y goce*, Biblioteca Taller, Madrid, 1998, p. 66

ubicados desde la psiquiatría en el cajón desastre de los denominados “trastornos del desarrollo y el retraso mental”, dejo aquí planteada la pregunta de si tal aumento se debe al tipo de lazo social que vivimos en la actualidad. Queda claro que la problemática tratada en esta segunda parte se diferencia de la psicosis, porque aunque la función metafórica compuesta por las tres letras no esté en muchas ocasiones en funcionamiento, no quiere decir que en la clínica no se pueda trabajar para instalarlas. Esto último nos indica el tramo que queda oscuro en ocasiones en la clínica, tramo de aquello que sucede antes y en el momento de la resolución de la metáfora, como es lo referente al deseo de la madre y el estadio del espejo⁶³⁷. Así las cosas esta segunda parte del trabajo da cuenta a través de la clínica del paso -paso astuto del débil- de la letra a la metáfora siendo lo que he trabajado como repetición de la diferencia, en la primera parte, un intento de estudiar el retorno a la letra desde la perspectiva de distintos autores, un retorno desde la comicidad que pretende sacar a relucir “otro afecto” como respuesta a la angustia del deseo del Otro. Retomaré esto último al final de esta conclusión, pero antes cerraré las consecuencias a esta segunda parte.

Retomando los dos términos que había subrayado en las frases del comienzo, a saber, “perder” y “todo lo que le falta”, ambos remiten a la *castración*, término que como veremos a continuación se compone de tres agujeros. Comencemos por aquel que se sitúa entre lo real y lo simbólico. Situamos entre ambos *Phi mayúscula* que se compone de *goce fálico* y *significación fálica*.

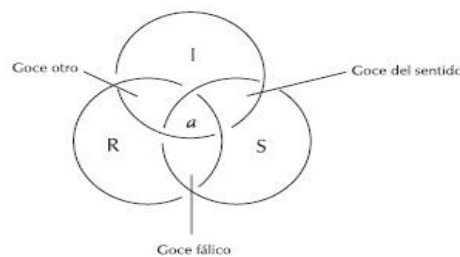
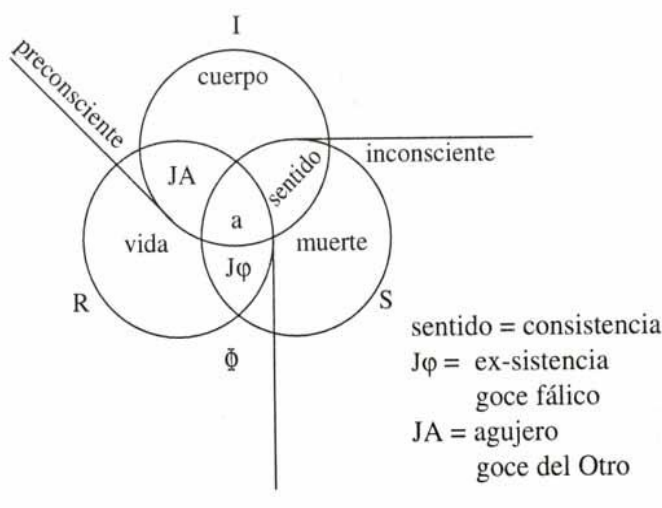


FIGURA 1. El nudo borromeo y los goces¹¹.

⁶³⁷ “Si la metáfora paterna creaba una significación fálica, orientadora del sujeto, hay un campo teórico que no quedaba cubierto: la disyunción que se opera en la mujer entre ésta última y el nombre del padre. Claramente: una mujer puede estar estructurada en el discurso, subjetivada gracias al nombre del padre, pero no transmitir el nombre del padre a través de la significación fálica a uno de sus hijos. Esta autonomía que la clínica muestra entre el falo, que es un Nombre del Padre (esto está por demás claro en el autismo y las grandes psicosis), y el Nombre del Padre en tanto tal, necesitará ser lógicamente repensada y sus diferencias causales redefinidas, tanto más cuanto que Lacan sabía y lo había dicho públicamente, que la teoría de la identificación primordial no estaba aún resuelta”. H.Yankelevich, *Phi y S1, De la metáfora a la lógica*, Revista lacanoamericana, 2011, Brasil, p.393



El falo es el que limita y organiza el goce, pero ¿qué quiere decir esto? Para Lacan el falo es el organizador de la *intrincación pulsional* vehiculizada por la madre. Responde a la pregunta de ¿cómo le llega al bebe el lenguaje? En la medida en que una madre mira, sostiene al bebe en brazos, le canta, le da de mamar, le habla, lo aúpa etc. dona el falo como amor⁶³⁸ a saber, el lenguaje bajo el modo en donde una pulsión limita el goce de las otras⁶³⁹. Es la madre la que sitúa los objetos en el mundo simbólico, transformándolos en dones, subvirtiendo la necesidad. Es la portadora del don, del regalo, en tanto que es más importante el hecho de “dar” que el valor material del objeto. De esta forma el objeto se convierte en indiferente, ya que lo que importa es la introducción en lo simbólico. Se trata de un modo anterior al Ford-da descrito por Freud.

“Por la eficacia de este amor en el Otro, el goce fálico se detiene ante el infans, permitiéndole a éste incorporar como esencia ausente del cuerpo al vacío mismo del desistimiento de goce. Ahí dónde el otro detiene su goce sobre el niño, queda éste habilitado de gozar del objeto que siente como parte de sí mismo y que el Otro, que en principio lo provee, permite que sea usado (y esto es muy temprano) como objeto de un juego

⁶³⁸ “El predominio de esta significación de alguien para otro es lo que se suele llamar amor, cuya llama se enciende cuando alguien representa lo que al Otro le falta” H.Yankelevich, *ibid.*, p.42

⁶³⁹ S.Amigo, *Clínica del fracaso del fantasma*, *op.cit.*, p. 36

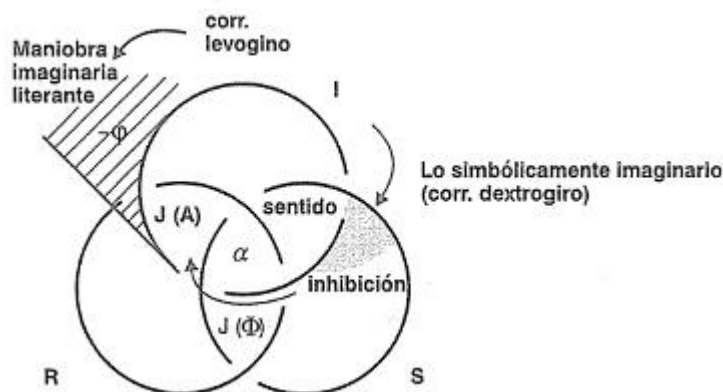
del Ford-da muy precoz, visible por ejemplo en el apartamiento lúdico del pecho del lactante durante el amamantamiento”⁶⁴⁰

Se trata de un juego, como el del Ford-da pero anterior, de ida y vuelta. Juego en el cual el Otro pone en marcha la primera pérdida, a saber, el amor entendido como apartamiento del goce fálico, en el que la madre pasa de una pulsión a otra dejando separaciones, escansiones, cortes o límites pulsionales que permitirán recuperar el goce en los bordes o agujeros pulsionales. Esas idas y vueltas de los cuidados maternos que se establecen en las zonas erógenas o agujeros son el primer lugar de los intercambios y los contactos con el otro, modo en el que se comienza a crear en el cuerpo una zona fronteriza. Esas separaciones o idas y venidas de la madre entre un cuidado y otro, permiten pasar del *goce fálico* a la *significación fálica*. Nos situamos aquí en la *primera identificación* o *Phi mayúscula*, primera marca. Así pues, El *phi mayúscula* sería la entrada de un goce en el cuerpo y su pérdida, pérdida que señala que allí hubo goce. *Phi mayúscula* o *falo simbólico* sería la marca o agujero, falta en lo real que hace que el goce no invada el cuerpo y que Lacan en el nudo borromeo señala como apertura al infinito de la cuerda real. Por el contrario el *goce fálico* correspondería al cierre, tal y como queda reflejado en la primera figura. El *goce fálico*, tal y cómo se ve en el nudo, es el empalme de los agujeros de lo real y lo simbólico. Así las cosas el *Phi mayúscula* representa la primera pérdida, marca o agujero al que podemos también llamar don de amor. Esta temática sobre la pérdida está muy presente en la primera parte del trabajo en Bataille a través de los conceptos de “gasto inútil”, “sacrificio” y “comunicación”. El falo simbólico marca la pérdida de goce que luego querrá ser recuperada; pero si ha habido pérdida quiere decir que el Otro ha estado dispuesto a donar y perder goce⁶⁴¹; *Phi mayúscula* es por tanto el primer agujero, agujero en lo real que después vendrá a ser redoblado por *-phi* y S1. En efecto, el don de amor, o retomando lo términos iniciales recogidos en las frases del comienzo de este apartado “pérdida” y “todo lo que le falta” como sinónimos de éste, son resumidos por Lacan como tres marcas o agujeros: en primer lugar el de *Phi mayúscula* o *falo simbólico* que acabo de señalar a través del ejemplo de la intrincación pulsional. En segundo lugar el de *-phi* o don de amor en la

⁶⁴⁰ S. Amigo, *Afecciones del soma, del cuerpo, de la combinatoria narcisista*, Escuela Freudiana de Buenos Aires, Oct. 2006.

⁶⁴¹ “Lo que da una persona la medida de su capacidad de ser alguien, de entrar en lazo social, no es lo que puede acumular. Lo que da la medida de la fuerza del sujeto, lo que la medida de su posibilidad de estar entre otros seres humanos, es lo que está dispuesto a perder, es lo que está dispuesto a donar de valioso”. S. Amigo, *Afecciones del soma, del cuerpo, de la combinatoria narcisista*, *ibid.*, p. 53

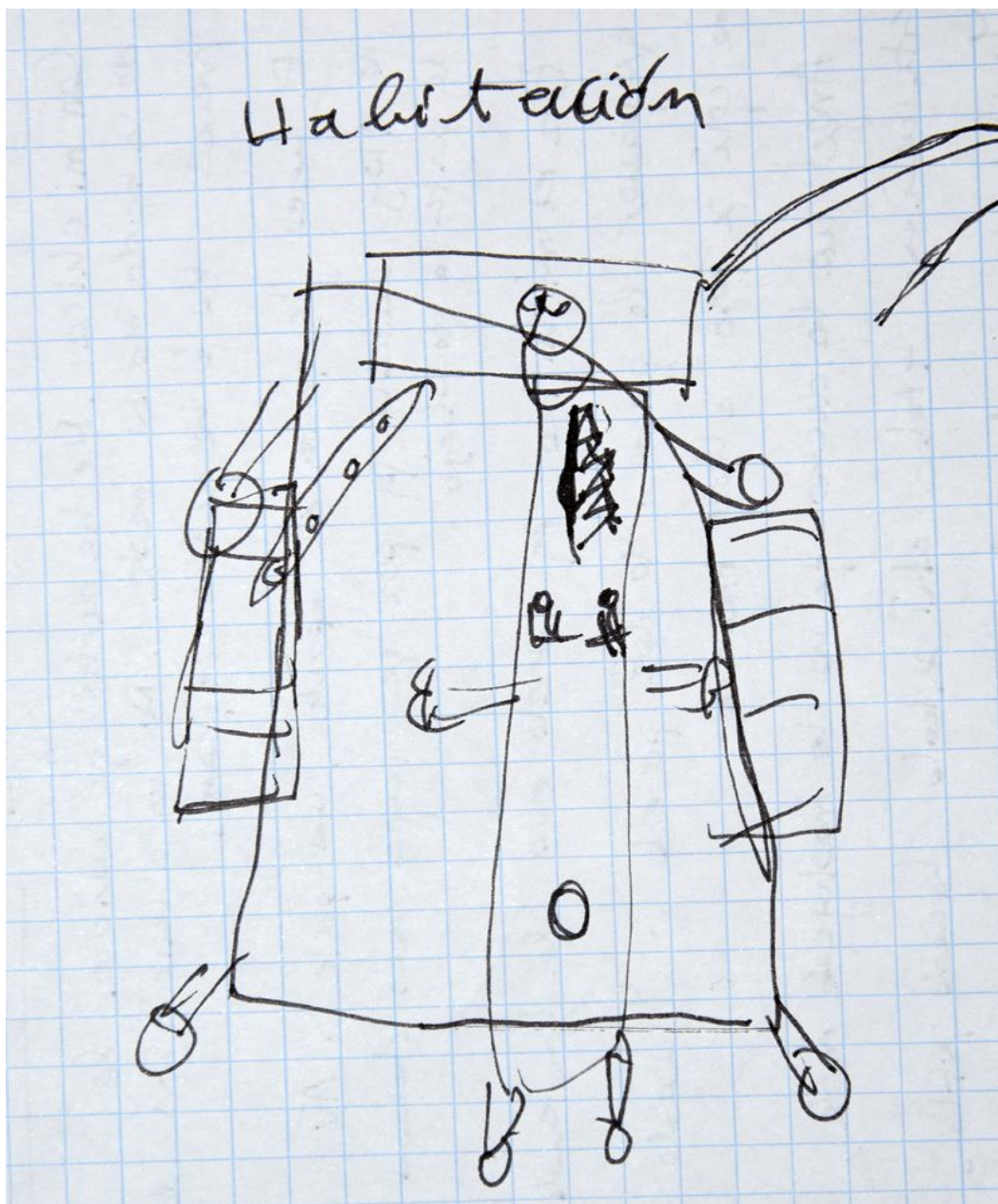
imagen que he explicado en el apartado dedicado a la alienación imaginaria, en dónde lo real se presenta como lo que falta a lo imaginario.



Me voy a detener en estas dos letras o agujeros. En la clínica de la debilidad mental surgen diversos problemas en el nivel de *Phi* mayúscula y *menos phi*. En el caso de *Phi* y *menos phi*, en ocasiones no queda inscrita la *significación fálica* ni *-phi* debido a que el hijo no es situado como don de amor, en el sentido en que vengo hablando del amor, sino más bien como don de exclusividad para la madre. En efecto la etiqueta de “discapacidad” o cualquier otra “dis”, que en ocasiones los chicos mismos llaman “enfermedad” o “retraso” organiza una problemática en la que la falta queda obturada, así una madre dice: “Cuando nació L pensé que era necesario que tuviera varios hermanos para que se ocupen de él y pudiera salir adelante”, no encontramos ahí pérdida de goce sino más bien cierre. Esto lo he explicado en varias ocasiones a través de los ejemplos sobre la poca autonomía y socialización a los que estos chicos acceden. Se trata de un problema, sin duda a nivel relacional y también social.

Me gustaría tratar de ejemplificar este tema tan complejo a través de una pequeña reflexión y una viñeta. Los chicos con discapacidad sufren diversas operaciones desde que nacen, operaciones que deberían dejar marca o cicatriz pero que lo que dejan son una herida abierta. F tiene presente que la cicatriz de una operación del corazón que lleva en el pecho no está cicatrizada porque a pesar de enseñar la marca ésta parece no haber quedado inscrita como lo real que falta a lo imaginario. Una cicatriz es la huella de una operación sobre lo real del cuerpo que va a quedar extraído de la imagen, pero F

la tiene muy presente “una cosa es estar enamorado y otra es el corazón”. Así se dibuja con esa marca que sale de la camiseta.



S. Amigo señala lo siguiente:

“La maestra jardinera, cuando se asegura de que los niños que tiene a cargo dibujen la figura humana y se preocupa, con toda razón, cuando el niño no la dibuja o lo hace con alteraciones serias, demuestra saber, aunque no lo sepa

*con toda esta teoría, que el niño está adquiriendo el acceso a una diferencia fundamental entre imaginario y real”*⁶⁴²

Así hay chicos que muestran en sus dibujos lo real del cuerpo que no ha sido sustraído a la imagen, como “una cicatriz”, “una pierna que se transparenta a través del pantalón” u, otras veces, un dibujo en dónde el cuerpo queda sin agujeros corporales tales como los de la boca o los ojos; también encontramos los dibujos en los que ellos hacen “un uno” con el resto de los personajes del dibujo o los objetos.

Estas letras permiten que el soma o cuerpo pierda goce y quede envuelto, respectivamente, que lo real del cuerpo quede fuera de la imagen. Así, por una parte, si *Phi* mayúscula Φ , permite la entrada mediante goce fálico y inscripción de la primera pérdida a través de la intrincación pulsional, de otro lado, *-phi* permite tener un cuerpo – yo ideal, *i´(a)* o imagen en el espejo en la que el niño va a fundar su identidad yoica⁶⁴³-. Estos dos pasos quedan resumidos de la siguiente forma:

*“Cuando el niño ingresa en el campo del Otro, que es el campo pulsional del lenguaje, la pulsión organiza sus trayectos alrededor de los agujeros del cuerpo sin ninguna necesidad de que el niño viva su cuerpo como uno. Por eso, la entrada de la pulsión en el cuerpo hace vivirlo al cuerpo como cuerpo fragmentado: la tajada de la boca, la tajada de los ojos, la tajada auditiva, la tajada anal. El cuerpo se vive en un primer momento como un feteado, como acumulación de tajadas. En un momento que no es cualquiera, el niño va a recibir del campo del Otro, fundacionalmente, una imagen que le va a dar por primera vez la idea de que su cuerpo es uno, cosa que la pulsión no le podía dar. Gracias a la pulsión, se accede a la sensación real del goce del cuerpo, pero no a la idea de que el cuerpo es uno”*⁶⁴⁴

El *-phi* es el agujero en lo imaginario que permite escribir *i´(a)*, punto dónde el amor ha inhibido el goce⁶⁴⁵. Este párrafo describe el paso del cuerpo autoerótico fragmentado

⁶⁴² S. Amigo, *Clínica del fracaso del fantasma*, op.cit., p.105

⁶⁴³ “Hay un uno unario, que es el uno significante de la repetición, que marca y localiza el deseo del Otro, a nombre del cual se inscribe el sujeto en el campo del Otro, y hay un uno unificante el uno de la forma del cuerpo, que es lo que esperan las maestras que el niño dibuje”. S. Amigo, *Clínica del fracaso del fantasma* *ibid.*, p.107

⁶⁴⁴ S. Amigo, *ibid.*, p.113

⁶⁴⁵ “El Otro demuestra amar al niño en el punto en que inhibe su goce sobre él. Amar es siempre inhibir un uso instrumental sobre una persona. El amor inhibe el goce, respetando la inalienable cara real del niño que

a la imagen unificada a través de la cual se percibe el cuerpo como tal. La pulsión o lo que en la primera parte del trabajo he denominado como “encuentro con el otro” –lo traumático- permite acceder a la sensación real del goce en el cuerpo, mientras que la alienación a la imagen permite constituir el cuerpo como “uno” –no un Uno simbólico, sino una unidad imaginaria-. Esa unidad viene del Otro constituyendo la imagen del “yo ideal”, o “superficie imaginaria”. El “yo ideal” es una imagen virtual reflejada en el espejo de la imagen real. Ahora bien, si la significación fálica ϕ ha operado correctamente y es motor del Otro, la imagen que se devuelve en el espejo significará el entero del cuerpo del niño como un objeto de amor y no como un objeto obsceno de goce⁶⁴⁶. La salida del estadio del espejo, que también podríamos denominar como la correcta formación del narcisismo o identidad yoica, es la coordinación entre esa imagen del “uno” o “yo ideal” y la marca o trozo del rasgo unario significativo. Es por tanto sobre esa imagen que se inscribe el S_1 o *Nombre del Padre simbólico* (Ideal del Yo). En efecto, si el Otro se inhibe de cosificar o ejercer un abuso o abandono sobre el niño, en definitiva de ejercer su goce fálico, el amor operará invistiendo la imagen real y no únicamente la imagen especular, modo en el que el niño puede tomar distancia de su “yo ideal” *utilizándolo como cobertura o vestido para lo real que le es permitido ser*”⁶⁴⁷. De este modo, gracias al don de amor del Otro, el niño puede realizar la separación imaginaria que le permite entender que *no todo* él ha sido capturado por la imagen; no-todo que hará aparecer el agujero –*phi*–falta fálica imaginaria-.

En los casos en los que el Otro sólo inviste la imagen que ha fabricado para su goce no se inscribe esa falta imaginaria. Lo que el Otro dona o pierde como goce se traduce como aquella imagen que queda más allá del espejo y que el niño asume como su “yo ideal”. Ese “más allá” del espejo es el S_1 que permite que la imagen tenga un agujero –*phi*. Esta operación permite que el yo no se transforme en un objeto sino más bien en alguien digno de amor. Por tanto el agujero que inscribe la *significación fálica*, bordea el objeto en tanto real, viene redoblada por el –*phi* como borde del objeto imaginario, gracias al S_1 , marca que dibuja el borde del objeto en tanto simbólico. De este modo quedan inscritos los tres agujeros ϕ , –*phi* y S_1 , pérdidas de goce.

queda más acá del espejo, núcleo del *echte Ich*, yo auténtico, envoltorio de lo real. Más allá del espejo queda la imagen que fuera donada por el Otro y que el niño va a asumir, como yo ideal”. S. Amigo, *Ibid*, p.119

⁶⁴⁶ “Cuando acaece una atribución narcisista injurante, abusiva o abandonante, la catexia de goce sobre la imagen que el Otro devuelve en el fondo del espejo, captura sin resto al yo. En esa condiciones, no ha de haber para el niño una salida adecuada del estadio del espejo” S. Amigo, *ibid.*, p.117

⁶⁴⁷ S. Amigo, *ibid.*

Una vez hecho este breve resumen por los tres inscripciones de los agujeros que delimitan los bordes en dónde el *a* del fantasma va a quedar alojado, es importante pensar si en el caso de la discapacidad o debilidad mental dichos agujeros quedan inscritos. Quisiera desplegar aquí la hipótesis de que la problemática se encuentra en la imposibilidad del acceso al *phi* positivizado con la consiguiente no inscripción del *-phi* que en términos coloquiales podríamos denominarlo como una infantilización: el chico no sabe, no puede o no accede, impedido por lo que en algunos casos sus padres denominan su “déficit”, a la socialización. La *significación fálica* no opera correctamente dejando al chico sumergido en un goce fálico que no deja que comparezca el *phi* positivizado. Son casos en los que el Otro no se inhibe de ejercer su goce, en dónde el Otro no ha elaborado la pérdida o ha hecho un duelo que permitiría al chico la inscripción del *-phi*. El “no puede”, “no sabe”, “no entiende”, “no se entera” “es bajito” deja al chico como objeto que tiene que ser intervenido, auxiliado; cosificado traído y llevado, en donde cualquier conducta que se salga de la norma queda tipificada bajo “el raro o discapacitado”. Así las cosas ϕ se presenta como goce fálico, por lo que no estamos del lado del autismo⁶⁴⁸, -aunque en muchas ocasiones, cada vez más se dan casos de este tipo- pero la significación fálica no opera, quedando el chico en el lugar de lo obsceno. Los padres llaman a esa “obscenidad” como: “es que el chico no se inhibe” “habla con cualquiera” “hace pis con la puerta abierta” y además “se mete la mano en los pantalones y se toca sus partes delante de todo el mundo”. Efectivamente los padres captan algo del orden de lo obsceno del goce pero lo ponen en el chico “discapacitado” y no en el vínculo. Un discapacitado puede hacer todo eso porque “cómo no sabe”, “no entiende”, “es bajito”, infantilizado o cosificado. La inhibición no está en el chico porque previamente no ha operado como Nombre del Padre en el Otro. El que “no sabe” o como dicen en ocasiones los padres “ya sabes que este tipo de chicos...”, “no sabe hacer nada”, se vuelve para el chico un goce injuriante que en ocasiones no permite la salida del estadio del espejo. Su “yo” queda sumergido en esa imagen de “discapacidad” sin que se la pueda restar o separar de la imagen real del niño. J que tiene 15 años, viene a sesión siempre con mocos en la nariz, al decírselo, me responde: “no sé”. Mi cara, que roza el desagrado no le produce ninguna vergüenza, tampoco cuando se tira pedos. La no inscripción del agujero imaginario no permite que se instale la marca de S_1 , marca de la pérdida de goce. En definitiva se podría decir que en algunos casos de chicos con

⁶⁴⁸ S. E. Tendlarz, Las Conversaciones del ENAPOL, *Usos del cuerpo en los autistas*. Buenos Aires, 20013

discapacidad no se inscriben ninguno de los agujeros, pero no estamos del lado de la psicosis, aunque sino se realiza el trabajo terapéutico para inscribirlo bien pudiera desencadenarse en la adolescencia o edad adulta. En efecto, S_1 es la marca que indica la pérdida de goce. Sabemos que el incesto está prohibido, que es imposible pero se necesita una marca en el psiquismo que lo indique, S_1 , es esa marca o Nombre del Padre “así la imposibilidad”⁶⁴⁹ significación fálica, “estará además sancionada por una prohibición”⁶⁵⁰. Al no inscribirse los agujeros la pulsión no se transforma en demanda, en discurso, quedando en el cuerpo. No hay pasaje de lo pulsional a lo deseante del fantasma.

“La castración fálica, crucial en su consecuencia estructural, implica que el Nombre del Padre tiene que ser traducido en términos de significante fálico que además afectará al cuerpo del sujeto. El significante fálico no puede prescindir de una articulación con el cuerpo. Lacan lo especifica nítidamente en L’Etourdit, hablando de cómo el sujeto hace argumento a la función fálica. “Argumentar” es un término de lógica matemática que implica el someterse a una función”

Puedo añadir que la función de argumentación que se encuentra en el fantasma, como capacidad de historización o sentido depende de la inscripción de esos agujeros cuya marca es el S_1 que permite que el discurso se dirija a alguna parte, lo que en psicoanálisis permite la formación del síntoma y el fantasma. En el fantasma el sujeto monta una historia de aquello que cree que el Otro le demanda, pero porque previamente se ha inscrito una falta. En estos casos no hay casi inscripciones de la falta como *significación fálica*, ni como $-phi$, ni S_1 . Ahora bien, me pregunto por qué el Otro no devuelve una imagen objetiva del niño sino más bien aquella que le satisface “imagen alienada a su propio modo de goce”. Sabemos que un hijo siempre obtura la falta por algún tiempo, pero ese tiempo no puede ser eterno....

⁶⁴⁹ “además de ser imposible, debe estar prohibido satisfacer a pleno esa demanda de goce. Eso lo indica la marca que añade a lo imposible una prohibición”. S. Amigo, *Clínica del fracaso del fantasma*, *ibid.*, p.264

⁶⁵⁰ S. Amigo, *ibid.*, p.260

De la feminidad y el duelo...

No eternizar el tamponamiento de la falta quiere decir hacer un duelo, una pérdida. Pero ¿de qué? En las mujeres, no haber podido realizar el duelo se traduce en un no dejar de demandar “una demanda en particular, al padre”⁶⁵¹ que produce frustración. Frustración que en la mayor parte de las ocasiones se muestra en la clínica infantil como un enganche al hijo en el fantasma⁶⁵², taponando su falta⁶⁵³. Se trata por tanto de romper con la demanda significativa al padre para “*lograr lo que es posible de identificación – no toda- al padre*”⁶⁵⁴. Paso al duelo⁶⁵⁵, de aquello que el padre no puede darla, el significativo inexistente de su ser mujer. No hay nombre que pueda cubrir el hueco o la letra de la feminidad.

Al término de las conclusiones de la primera parte del trabajo señalaba que ϕ está fuera de la cadena del inconsciente, núcleo real, no tiene pariente próximo del que la mujer tiene trato cotidiano; trato cotidiano con lo imposible o la inexistencia de significativo, con lo traumático que no es más que la fragilidad del cuerpo. A esta imposibilidad que hace serie de lo real, Lacan propone ponerle un nombre⁶⁵⁶. Se trata de un nombre del amor⁶⁵⁷ que permita que de la serie no se muestre solo lo serio –o costado del horror-

⁶⁵¹ S. Amigo, *ibid.*, p.219

⁶⁵² Podríamos también explicar esto mismo como “no dejar de hacer una demanda a la madre”, tal y como señala Francisco Pereña: “*En ambos casos, para ambos sexos, Freud consagró la encrucijada que va de la privación a la castración con esta fórmula: castración de la madre, que hay que poner en relación al trauma. La madre no tiene el objeto, no hay reparación del trauma, la madre es sexuada y deseante. Si el tratamiento de la diferencia sexual no desconoce lo traumático, entonces el otro puede estar vivo y el sujeto vive de que el otro esté vivo como sujeto deseante, pues la demanda que constituye al sujeto del trauma se inscribe y se limita con la demanda del otro o, si se prefiere, con la respuesta del otro que es a su vez demanda (...) de lo que se trata, es de consentir a lo femenino, a la diferencia sexual, pues lo femenino es síntoma irreductible porque es presencia irremediable de la diferencia sexual*” y más adelante señala “*Hablar es perder. Hacer del discurso una reivindicación es permanecer en la demanda a la madre, al poder más allá del discurso, ignorando que el discurso no es más que su comparsa. ¡Ay, si yo fuera hombre podría hacer mi vida!, se queja la mujer pensando que la unidad discursiva, esa unidad fálica (razón por la cual probablemente el género es velo fálico de la diferencia) es atributo del otro*” F. Pereña, *De la violencia a la crueldad*, op.cit., p.160

⁶⁵³ “*Cuando una madre toma a su hijo como pareja, por fuera de la ley, lo conmina a la crueldad impune*” “*Admitamos que la maternidad forma parte de la naturaleza de la mujer, pero, aún así, esa naturaleza no está regida por la ley natural. ¿Qué la orienta entonces? No es el instinto, ni tampoco la sustitución del pene. Sólo queda el deseo de la transmisión, esa generosidad libidinal que consiente a la separación porque no toma al hijo por su pareja*” F. Pereña, *De la violencia a la crueldad*, op.cit., p.169

⁶⁵⁴ S. Amigo, *Clínica del fracaso del fantasma*, op.cit., p.219

⁶⁵⁵ “*Debe identificarse al padre, a diferencia del varón, por la vía del duelo. Duelo del significativo de lo femenino*”

⁶⁵⁶ Véase a este respecto también G. Pommier, *El orden sexual*, Amorrortu, 2008.

⁶⁵⁷ “*Si está bien franqueada por la identificación al padre, es decir, por la identificación al significativo fálico como no-toda, y si además cuenta con el franqueamiento de los nombres del amor (del padre, del varón) a la letra que denuncia su agujero central, entonces una mujer podrá disfrutar su feminidad, más allá del padre y del falo y del nombre. Pero no sin el padre y el falo y el nombre*” S. Amigo, *Clínica del fracaso del fantasma*, op.cit., p.223

sino algo de lo que se pueda reír. ¿Puede el S₁ que es serie-serio, reírse?, Tal y como señala el psicoanalista P.Julien:

“Lo puesto en juego es de orden pulsional con la fantasía en tanto hay que dar respuesta a la falta en el Otro. ¿Cuál es el deseo en el Otro? El simbólico fracasa en responder, al sólo dar respuesta a demandas de esto o aquello. Respondo pues al: “¿puede perderme?” con la falta real de mi existencia. Pero de ello no muero sin embargo: eso proviene de lo cómico y de un “morirse de risa” ⁶⁵⁸

Frase que nos muestra la otra cara de la respuesta al deseo del Otro, a saber, el “perder” como cómico. En este trabajo he ido contorneando un nuevo afecto del que el psicoanálisis habla poco y al que he denominado “operación cómica” que responde a otro afecto, el de la angustia ante el deseo del Otro, reflexión que he dejado anotada en la conclusión de la primera parte. Afecto, que han ido rodeando y bordeando distintos autores, dobles, verdaderos escritores de comedia. De este modo la *letra* que sitúa lo real, lo femenino o el trauma, puede ser nominada⁶⁵⁹, subjetivada con lo que ello conlleva de deseo. La pérdida, el duelo, el lugar de la falta en el Otro, tiene nombre de “mujer”. Scheber no dejaba de apuntar a ello:

<<Por medio de una presión ejercida sobre tales nervios consigo proporcionarme, sobre todo cuando al mismo tiempo pienso en algo femenino, una sensación de voluptuosidad correspondiente a la femenina>>, <<Pero en cuanto me hallo a solas con Dios –si me es permitido expresarme así- se me impone la necesidad de procurar por todos los medios posibles, y tanto con los mandatos de mi razón como con mis facultades imaginativas, que los rayos divinos reciban de mí, si no continuamente, por ser ello imposible al hombre, al menos a determinadas horas del día, la impresión de una mujer arrebatada por sensaciones voluptuosas> <(…) debía de ser muy hermoso ser una mujer en el momento del coito>>

⁶⁵⁸ P. Julien, *El retorno a Freud de J. Lacan. La aplicación al espejo*, Sitesa, Mexico, 1993, p.191

⁶⁵⁹ “El nombre, a diferencia de la letra, llama al sujeto, a su unario, a su rasgo deseante (dado que, al decir de Lacan, “el sujeto es lo que se nombra”). Nominar lo real no es lo mismo que situarlo, y al nominarlo se concluye un anudamiento entre real, simbólico e imaginario. La letra –femenina–sitúa lo real. El nombre lo nomina, añade posición subjetiva a la mera localización”. S. Amigo, *Clínica del fracaso del fantasma*, ibid.

Tal y como señala Anasagasti⁶⁶⁰, la pregunta de Scheber por el deseo del Otro está encarnada en la cuestión del goce femenino:

“(...) debía de ser muy hermoso ser una mujer en el momento del coito”.

El psicoanalista argumenta que la función femenina⁶⁶¹ quedó en Schreber fuera de toda simbolización haciendo de Dios un otro incastrable: *“en ese momento de spaltung subjetiva ¿con quién está realizando Scheber el acto sexual?”*⁶⁶². Ese Otro incastrable, el Dios de su delirio, debería de ser el que a través de su castración, de su falta, le sostuviera ante el vacío de la existencia *“El Dios de Scheber en el momento crítico le deja tirado, se da a la fuga, alejándose a una distancia infinita (la distancia de Dios)”*⁶⁶³

De este modo Schereber nos ofrece su particular modo de decir “la mujer”, un imaginario de la falta.

Para terminar me gustaría transcribir dos frases, una de Francisco Pereña y otra de G. Agamben en la que se nos muestra uno de esos nombres del amor:

“se puede pensar la castración en la mujer como punto de partida en cuento que ella es memoria (némesis: memoria y necesidad, enigma y rasero, escándalo sería el nombre preferido por Aristóteles) de la condición del hombre y del fracaso del discurso. La mujer, cada mujer en cuento tal, es presencia de la insatisfacción, de lo dispar del cuerpo con el discurso, del ansia de vida o de muerte y de cómo el amor es campo y abismo de la redención del hombre. La experiencia del amor, de su pérdida y de su afán, es la experiencia misma de la castración. La mujer, cada mujer en cuento tal, es solidaria presencia del deseo y de la inconsistencia de lo humano que busca el amor a consecuencia precisamente de esa inconsistencia. La mujer, cada mujer en cuento tal, cualquiera de ellas, si no ha sucumbido al infierno de su pertenencia al poder del Estado, desmiente las promesas de armonía y de homogeneidad. No es que no tenga ese supuesto sentido de la justicia (Sinn für Gerechtigkeit), como

⁶⁶⁰ J.I.L.Anasagasti, *Tiempos del psicoanálisis, Un Otro incastrable*, Quantor ensayos, 2009, p. 453

⁶⁶¹ *“La posición femenina, tal como un hombre puede ocuparla en una relación simbólica aun cuando siga siendo hombre en los planos imaginario y real, esta posición que nos permite satisfacer nuestra receptividad esencial, aunque sólo sea cuando recibimos la palabra, era simplemente ajena a Schreber, estaba muerta”.* J.I.L.Anasagasti, *Tiempos del psicoanálisis, ibid.*, p. 455

⁶⁶² J.I.L.Anasagasti, *Tiempos del psicoanálisis, ibid.*, p. 457

⁶⁶³ J.I.L.Anasagasti, *Tiempos del psicoanálisis, ibid.*

pretende Freud, sino que posee un estricto sentido de lo in-justo, de lo que no casa, de la indefensión y el desamparo’’⁶⁶⁴

“Kai kores/ kai gynaikos: entre la hija y la madre, entre la virgen y la mujer, <<la muchacha indecible>> deja aparecer una tercera figura que cuestiona todo lo que, a través de ellas, creemos saber de la feminidad y, en general, del hombre y de la mujer’’⁶⁶⁵

⁶⁶⁴ F. Pereña, *De la violencia a la crueldad*, op.cit., p.152

⁶⁶⁵ G. Agamben, M. Ferrandi, *La muchacha indecible, mito y isterio de kore*, Sexto piso, Madrid, 2014, p.15

12. CONCLUSIONES DE LA TESIS

En la Introducción de la primera parte de esta Tesis enunciábamos como propósito principal el estudio de tres términos: el trauma, la *Repetición de lo Mismo* y la *Repetición de la Diferencia* que puestos en relación en distintos autores del psicoanálisis, la filosofía, la literatura, la clínica, la pintura y el cine, van tejiendo un nuevo afecto, *otro afecto como respuesta a la angustia*, tal y como señala el título de esta investigación. He querido nombrar el mecanismo de producción de dicho afecto bajo el nombre de: “operación cómica”, término que he extraído de la obra de G. Bataille. Se trata de un modo muy particular de lo cómico, una forma de apañárselas con el sufrimiento que, sin olvidar su origen, muestra una comicidad. En varias ocasiones Lacan elogia a las mujeres analistas señalando que son “*las mejores analistas, cuando no las peores*”⁶⁶⁶, pero también argumenta que, sin embargo, “callan” acerca del *deseo del Otro*. Pues bien, en esta investigación se pretende mostrar un afecto del que el psicoanálisis no habla en relación al *deseo del Otro*. Si bien el psicoanálisis considera la angustia como señal, no muestra la otra cara, a saber, la respuesta a esa angustia que es el *sujeto*. En este trabajo he extraído otro afecto como respuesta a la angustia del *deseo del Otro*; se trata de la *diferencia de si*, la *alegría*, lo que he denominado lo cómico, pero de una comicidad muy particular. No me quedo por tanto sólo con la angustia, sino que pretendo mostrar una cierta respuesta que tiene ver con determinada “gracia”. De este modo, la angustia como señal de posibilidad, apunta a un afecto que lejos de teñirse de romanticismo revela su simpleza y, cuya imagen he querido ilustrar a través de la alegoría de “la risa de Baubo”. A mi entender, algunos de los ejemplos del psicoanálisis (*Edipo* y lo *Siniestro* freudiano, *El hombre de la Arena*), están teñidos de un cierto romanticismo, de un cierto horror, cuya imagen por antonomasia es la del gesto del héroe “arrancándose los ojos”. ¡Demasiado terrible! Esto provoca que la transmisión en relación al encuentro con el *deseo del Otro* tenga una connotación de cierta enormidad o grandiosidad de la que en ocasiones algunas escuelas hacen “usufructo” derivando en una teología. Si bien la angustia como posibilidad tiene toda su importancia en la clínica, se ha tendido a narrar desde su cara trágica. Sin negar que esta cara trágica exista, aquí se propone su otra cara, una respuesta a esa angustia, un afecto *alegre*. En palabras de G. Deleuze:

⁶⁶⁶J. Lacan, Seminario XXVII Clase 2, Paidós, Buenos Aires, 2006

*“Lo que manifiesta nuestra decadencia, nuestra degeneración, es la manera en que tenemos necesidad de recurrir a la angustia, a la soledad, a la culpabilidad, al drama de la comunicación y a todo lo que hay de trágico en la interioridad. Sin embargo, hasta el propio Max Brod nos cuenta que el auditorio no podía evitar partirse de risa mientras Kafka leía *El proceso*. Y es como mínimo difícil leer a Beckett sin reírse, sin ir de un rato de alegría a otro. La risa, y no el *significante*”⁶⁶⁷*

En su origen, cuando comencé a escribir sobre el primero de los conceptos antes enumerados, el **Trauma, el problema**, me serví de la tesis o reinterpretación que realizan de lo *traumático* freudiano, Francisco Pereña y Néstor Braunstein: ambos autores parten del concepto de trauma como “soledad” y “espanto”. Se trata de las primeras teorizaciones de Freud en relación al concepto de “asistencia ajena”, que han quedado trabajadas en el **Capítulo I: La cicatriz o el trauma: La *fremde Hilfe* y la *Represión***. Ambos psicoanalistas recogen la concepción freudiana del trauma como *desamparo*, condición humana en la que estamos abandonados al otro. Este otro, juega un papel de protección ya que su presencia nos ampara de la indefensión característica de la situación real de nuestra entrada en el mundo. Ahora bien, ese resguardo es sólo una ilusión imaginaria de la potencia que le suponemos a ese otro protector, ilusión que consiste en que nos puede proteger de todo y que por tanto no le falta nada. Sin embargo, ese otro no remedia nuestra indefensión –soledad-, como vienen a corroborar nuestras experiencias cotidianas. No somos invulnerables, hecho que ratifica el sentimiento de angustia cuando percibimos la falta en el Otro. Pero es precisamente gracias a aquello que no remedia el otro –a esa falta-, gracias al otro en su condición de *diferente*, por lo que podemos vivir. Es esto mismo a lo que alude N. A. Braunstein cuando argumenta que la memoria empieza en el momento en el que la madre falta o se ausenta, momento de *espanto*, hueco que se manifiesta de manera intolerable, desconocido y que viene a paliar la memoria. El concepto de *desamparo* en Freud, está estrechamente articulado con la ausencia de significación, con esa grieta que deja el otro, a lo que denominaré *representación inconciliable*. En palabras de N. A. Braunstein:

⁶⁶⁷ G. Deleuze, *ibid.*

*“La memoria está desgarrada por lo imposible de recordar, por lo que fue consciente y sabido en su momento pero no pudo ser asimilado por el sujeto y quedó separado de la urdiembre, del tejido (texto) de sus evocaciones. Eso que no empalma (que no “embona”) en el relato de la vida es el trauma”*⁶⁶⁸

Por su parte Francisco Pereña, de la misma manera que Brausntein, hace hincapié en la soledad del encuentro con el otro. Lo traumático como la *indefensión* y presencia inmediata del otro en el hombre, siendo el otro el que asiste al bebe en sus necesidades:

“exposición al otro (antes que al propio cuerpo) que, atemática y aneideica, no remedia su soledad, pues ese otro es, antes que nada, una discontinuidad y una diferencia, una tal heterogeneidad que no puede suplir, ni si quiera escuchar, el desamparo, que es el misterio de la diferencia”.

Así pues, *soledad* y *espanto*, definen esa marca traumática como una relación o un encuentro que configura el psiquismo. Tras un estudio preliminar del “problema”, el *trauma*, se decidió presentar el trabajo, recopilando las diferentes conceptualizaciones teóricas de distintos autores como respuestas o modos de “hacer-con” el Trauma. Para ello, se cogen prestados dos conceptos del filósofo G. Deleuze, que permiten situar algunos términos de la clínica psicoanalítica y con ellos las distintas argumentaciones de los autores aquí convocados. Se trata de dos modos de repetición, a saber, la **Repetición de lo mismo** y **Repetición de la diferencia**. Ambas repeticiones se han considerado como respuestas del sujeto ante lo traumático del encuentro con el Otro o como modos de hacer con la pulsión. A su vez esta división representa una guía para diferenciar aquellos fenómenos clínicos que quedan de un lado y del otro de la repetición: los de la *Repetición de lo Mismo* responderían a la fijación freudiana –a la identidad- y, por tanto, a un proceso en dónde la libido quedaría estancada imposibilitando la emergencia del *sujeto*, mientras que los de la *Repetición de la Diferencia* remiten a un proceso de sustitución y cifrado que hace al sujeto del inconsciente. Hay que señalar que no se trata de una división tajante entre ambas repeticiones sino de un modo de ilustrar y ordenar los discursos que aquí se tejen. Una manera de organizarse dentro del marasmo de los términos psicoanalíticos que no pretende caer en la clasificación y la sincronía. A pesar de las múltiples referencias filosóficas, este trabajo es una reflexión sobre la práctica clínica de adultos,

⁶⁶⁸ N.A.Braunstein, *Memoria y espanto o el recuerdo de infancia*, Siglo XXI, México, 2008, p.13

adolescentes y niños. Los términos que se toman prestados de G. Deleuze, los de *Diferencia y Repetición*, no sirven para explicar su crítica al concepto de Identidad, no se pretende desarrollarla, ya que esto supondría otra tesis (la propia *Diferencia y Repetición*), sino más bien posibilitan entender lo que dentro del psicoanálisis está del lado de la identidad y la fijación, para extraer lo nuevo desde la práctica clínica.

12.1. Las respuestas de S. Freud y J. Lacan al problema

En los capítulos I y II, se ha presentado la particular respuesta frente al problema del trauma en S. Freud y J. Lacan. Se ha intentado, sobre todo, reflejar los aspectos más significativos del funcionamiento de la *Represión* y la *Metáfora Paterna*, como mecanismos de sustitución de lo traumático o formas de responder a la pulsión. Para Freud, la *Verdrängung* es la manera en que queda marcada o inscrita a modo de cifrado el fracaso de la satisfacción. La *Verdrängung*, es en sí un desplazamiento, ya que se trata de la operación que permite la sustitución de la fijación de la experiencia de satisfacción y el hecho traumático.

La solución que da Lacan al enigma del trauma, extrae sus orígenes del estructuralismo de Ferdinand de Saussure y Lévi-Strauss, que aquí no he analizado ya que me he centrado en la respuesta lacaniana a la pregunta del trauma desde el Chiste. Ahora bien, me gustaría señalar que el estudio que realiza Lacan del Chiste, está atravesado por dicho estructuralismo: el trauma o la pérdida de realidad, esa inscripción de la huella, de ahora en adelante va a ser ordenada por Lacan en función de las relaciones entre significante y significado. La ruptura entre el afecto y la representación, queda reducida a un mero efecto de significación: “el sujeto es lo que representa un significante para otro significante”, dónde lo que opera como sustitución es lo que Lacan va a denominar Nombre del Padre. Así pues, dicho con lenguaje lacaniano, se trata del paso del S₁, aquello que Freud denomina como trauma o la pulsión, al S₂, solución lacaniana al trauma. Lacan a través del Chiste elabora el concepto de “síntoma como metáfora” o Nombre del Padre, es decir, la dimensión simbólica del síntoma o el abordaje del inconsciente a través de las leyes del lenguaje: metáfora y metonimia. En la clínica esto remite a la historia que se cuenta el sujeto o a la historización de lo traumático, de ahí que podamos también denominar este paso como metáfora o historización.

En la investigación hay que tener en cuenta varios puntos. Uno de ellos se refiere a la explicación de la *Metáfora Paterna* desde el Chiste. Con ello se ha pretendido ilustrar

un modo de lo cómico, el humor del chiste, que responde a un mecanismo de cifrado de la pulsión y con él a la formación de lo que Lacan vino a denominar el *inconsciente metáfora*, cuyos componentes esenciales son las formaciones del inconsciente. Se trata de una solución a través de la cual Lacan explica lo que Freud denominó la “*intrincación pulsional*” y su mecanismo de desplazamiento, en la que el trauma queda cifrado y siempre desplazado. El Chiste metáfora nos muestra también su otra cara, la del goce fantasmático. Teniendo en cuenta el modo de funcionamiento de la máquina metafórica en la que prima la sustitución y el cifrado, se la decidió colocar bajo el primer modo de repetición, La Repetición de lo Mismo, en la medida en que en la clínica este paso corresponde a la historia que se cuenta el sujeto y que el psicoanalista francés resume bajo el matema S₁- S₂. Una vez expuesto el funcionamiento del Chiste paso a ilustrarlo a través de dos ejemplos, el del héroe moderno y el héroe griego. Trato de hacer con ello una alegoría en la que el héroe moderno nos muestra la operación del *Nombre del Padre* -que correspondería a la primera repetición- mientras que el héroe griego descubre lo que la primera repetición esconde. Este último ejemplo marca el paso de la operación de descifrado que apunta hacia el *síntoma real*.

Creo que estos aspectos son claves para entender el funcionamiento de la *Repetición de lo Mismo* en psicoanálisis, como mecanismo fundante de la repetición del fracaso y, la conceptualización del *inconsciente metáfora* en Lacan como una de las respuestas que presenta el psicoanalista ante el problema de la pulsión.

12. 2. La Fijación y la Repetición de lo Mismo

Considerando todo ello, en el Capítulo III se ha estudiado a través de algunos ejemplos de la filosofía, la literatura y el psicoanálisis tres afectos, la desesperación, la angustia y el resentimiento, que van de la mano de tres autores: D. Barnes, S. Freud y F. Nietzsche. Estos afectos se desprenden de la puesta en marcha del síntoma metáfora. Afectos de la historización o historia del *Nombre del Padre* que aquí he denominado Repetición de lo Mismo, por ser el modo de alienación del sujeto en el S₂. Se trata de mostrar cómo el síntoma supone un goce -que aunque revestido de una historia- apunta a una satisfacción auto erótica - fijación pulsional- que Freud teorizó en el síntoma junto a su vertiente de sentido⁶⁶⁹. En los ejemplos que traigo a colación, los autores describen la

⁶⁶⁹ Véase a este respecto: Dos versiones del síntoma en la enseñanza de Lacan, F. Schejtman, *Ensayos de clínica psicoanalítica nodal*, op. cit., p. 25

alienación a Otro sin tachar. La Repetición de lo Mismo viene en lugar del trauma o de la relación sexual que no hay: “formaciones del inconsciente que se producen, justamente, porque no hay relación”⁶⁷⁰. Se trata de mostrar cómo la fijación de goce es causa de la repetición que hace al síntoma, o cómo la huella, que es *diferencia de sí*, se repite.

A medida que avanzaba en la investigación, se presentaban otras problemáticas que fueron paulatinamente incorporadas como segunda parte de este trabajo. De modo que, si bien en un principio se pretendía tan sólo delimitar tres conceptos que puestos en relación dieran lugar a un nuevo afecto. A medida que iba escribiendo, los interrogantes surgían en el nivel de la *Repetición de lo Mismo* o, dicho de otra forma, al de los problemas en la instalación de la fijación que permiten el paso a la formación metafórica del sujeto del inconsciente. Desde la clínica infantil y adolescente con chicos con discapacidad intelectual podía observar cómo el proceso metafórico del chiste que dota al lenguaje de un doble-sentido quedaba abocado a la literalidad. No se trataba de la debilidad mental a la que Lacan se refiere con el neurótico y su alienación en el discurso del Otro, sino, más bien, de los problemas en la instalación de la fijación y como consecuencia del fracaso de la formación sintomática y fantasmática. Tampoco se trataba del humor del chiste, sino de otra versión de lo cómico, en donde surgen dificultades a la hora de construir el registro imaginario, real y simbólico. Así las cosas, pensé que a la parte conceptual del trabajo le correspondería una parte clínica desde la que poder ejemplificar el trauma y esa repetición de lo mismo, a saber, las dificultades en la instalación del S₁ –fijación-. A este problema responde la segunda parte de la investigación intitulada **Psicopatología infantil y sujeto diagnosticados con patología dual**. Este mismo estudio permite entender la configuración de la *letra* en Lacan en cada uno de sus bordes, *letra* que juega un papel central una vez metaforizada, para poder hacer la “operación” –cómica- de ese “saber alegre ligado a la contingencia”. El hecho de que haya dedicado una segunda parte a la explicación de qué ocurre entre el trauma, la instalación de la fijación y los problemas una vez instalada, remite también a un interés desde la clínica, ámbito en el que cada vez y con más asiduidad vemos surgir problemáticas en el ámbito infantil, adolescente y después adulto que no tienen únicamente que ver con el núcleo fantasmático, sino más bien con su instalación. El núcleo fantasmático si bien encierra su síntoma patológico, -tal y como ocurre en la

⁶⁷⁰ F. Schejtman, *ibíd.*

neurosis, y que en la primera parte de este trabajo ha quedado ilustrado a través de autores como D. Barnes (la desesperación), Nietzsche (el resentimiento) y Freud (la angustia)-, permite desde la clínica maniobrar con el inconsciente. Tal y como queda explicado en el apartado de **Dos repeticiones en el corazón de lo cómico**, hay que distinguir aquella *Repetición de lo Mismo* que está en estrecha relación con el fantasma sadomasoquista –registro eminentemente imaginario- y, de otro lado, la Repetición vestida, que albergándose en el fantasma apunta hacia el síntoma analítico.

La división del trabajo en dos partes, una conceptual y la otra clínica no debe despistar al lector del esquema general de esta investigación. En efecto, tal y como queda señalado al comienzo, el objetivo de esta tesis, es el de mostrar cómo cada uno de los autores convocados aquí, como si se tratase de verdaderos cómicos, nos narran su particular historia, su peculiar modo de “hacer-con” la desgarradura. Cada uno nos trae la historia de una verdad-mentirosa, historia cómica del circo llena de argumentos. Algunos de ellos se quedan en el circo de la historia y otros extraen algo de lo cómico en el límite de la rememoración. En la segunda parte de este trabajo hay un invitado, un cómico que ocupa un lugar de excepción y que nos mete de lleno en el ámbito de la clínica infantil y adolescente. Se trata del débil o lo que en el ámbito institucional se ha venido a denominar “la discapacidad intelectual” que abre un nuevo campo de gran actualidad. Me gustaría señalar que las reflexiones sobre la clínica de la discapacidad que recojo en este trabajo son sólo una parte, un esbozo para futuras líneas de investigación en torno al “cajón desastre” de la clínica infantil de nuestro tiempo.

12.3. Fellini y la risa: de la pregunta por el paso de un lado al otro de la repetición

Un aspecto determinante para la comprensión de esta investigación es la reflexión que suscitó el cineasta Federico Fellini. Su consideración marcó la búsqueda de una nueva respuesta frente al trauma, de un nuevo afecto.

“Nada es más triste que la risa: nada más hermoso, magnífico, estimulante, y enriquecedor, que el terror de la desesperación profunda. Creo que cada hombre mientras vive, es prisionero de este miedo terrible, en el cual toda prosperidad está condenada a fracasar, pero que guarda, incluso en su abismo más profundo, esa libertad esperanzadora que le permite sonreír en situaciones aparentemente desesperadas. Por eso la intención de los auténticos

*escritores de **comedia**- es decir, los más profundos y honestos- no es de ningún modo divertirnos únicamente, sino abrir desgarradoramente nuestras cicatrices más dolorosas para que las sintamos con más fuerza”*

Del trauma o desgarradura, Fellini extrae “*esa libertad esperanzadora*”. ¿A qué tipo de comicidad se refería el autor? ¿Qué intención atribuía a los auténticos escritores de comedia? A partir de entonces el concepto de trauma (la desgarradura felliniana) no dejaba de vibrar con esa alegría o intención cómica. La desgarradura, había encontrado su afecto, a saber, la comicidad tal y como señala Fellini. Quedaba sólo dibujarlo, invitar a esos “verdaderos escritores de comedia” para que nos transmitiesen algo de esa cicatriz: un sonido, una imagen, una palabra. Allí, asomados al borde del volcán, los auténticos escritores de comedia nos describen sus historias, recorrido que he intentado exponer en este trabajo. Así pues, el dicho de Fellini reúne “*esa libertad esperanzadora*” que permite “sonreír en la desesperación más profunda” como la intención de los auténticos escritores de comedia. La reflexión del cineasta también me llevó a interrogarme por el paso de un tipo a otro de repetición en la clínica. A este paso, remite el término extraído de la obra de Bataille: “operación cómica”. Fellini marcó el camino o más bien la pregunta sobre un nuevo afecto en el seno mismo de la “soledad” y “el espanto”.

Me gustaría señalar que la hipótesis inicial de este trabajo ha sufrido muchas modificaciones. A grandes rasgos, mi idea de partida era la de estudiar la primera y la segunda enseñanza de Lacan para investigar, rescatar y diferenciar el concepto de lo cómico que transitaba en ella. La hipótesis inicial estaba guiada por la pregunta de si ¿existían dos tipos de comicidad dentro de la cura psicoanalítica?, una referida al inconsciente metáfora y otra al inconsciente equívoco⁶⁷¹. Se trataba por tanto de marcar una rotunda división en dos bloques. En el primero, estudiar al Lacan estructuralista y su concepto del Otro, a cuyo bloque había denominado *Comedia de la trascendencia o Alteridad*. El segundo bloque, lo orientaría el estudio de la clínica hacia lo real y el concepto de *Sinthome*. Sin embargo, a medida que avanzaba en el estudio, me di cuenta de que la búsqueda se dirigía precisamente a ese paso que relata Fellini “la intención de los auténticos escritores de comedia- es decir, los más profundos y honestos- no es de

⁶⁷¹ Véase a este respecto F.Schejtman, *Ensayos sobre clínica nodal: Sinthome*, Grama, Buenos Aires, 2013, p. 16: “Al Sinthome se le ha entendido en franca oposición a la dimensión metafórica del síntoma, constituyendo su vertiente real o como final de análisis” F. Schejtman, *ibid*.

ningún modo divertirnos únicamente, sino abrir desgarradoramente nuestras cicatrices más dolorosas para que las sintamos con más fuerza”. ¿De qué intención se trataba en lo cómico? ¿Cómo entender lo cómico desde ese modo?⁶⁷² Resultaba paradójico y desde luego no era el concepto de lo cómico como puro divertimento. Tampoco se trataba de centrarme en el estudio de las diferencias entre el humor, el chiste, lo cómico y la ironía, a pesar de que en ocasiones pueda perder cierto rigor al abordar el tema, sino que más bien se trataba de destacar cómo lo cómico nos acerca a los más “íntimo” (ex-timo) del ser humano. Ahora bien Fellini había dado en el clavo del psicoanálisis, porque de lo que se trata en la clínica, de lo que se oye hablar en un análisis es de la desgarradura, de la cicatriz, en definitiva del sufrimiento. Dejando de lado la versión masoquista de Fellini, se podría pensar que el autor muestra una nueva operación “cómica” la llamo, con esa cicatriz. Ya no se trataba de relacionar la enseñanza de Lacan con lo cómico sino más bien partir de la desgarradura de la que Fellini habla para estudiar cómo diferentes autores, entre ellos Lacan, muestran su particular modo de “saber-hacer-con” dicha cicatriz y que en este trabajo está en estrecha relación con la Repetición. Quizás de ese particular recorrido algo de “esa esa operación cómica” surgiría, algún trazo de ese “saber hacer” que Fellini destaca de los grandes cómicos salga a relucir.

Así, comencé a investigar en dirección al interrogante que me había planteado la frase de Fellini: la relación entre el trauma y la comicidad. Se ha pretendido mostrar esta relación a través del estudio del tránsito de un tipo de repetición a otra. Así, el Capítulo IV, intitulado *De la Repetición de lo Mismo a la Repetición de la Diferencia* constituye el corazón o núcleo de la tesis, ya que en él he querido mostrar el paso entre el síntoma metáfora y el síntoma real, salto que he ilustrado a través de varios autores. Se trata del pasaje del inconsciente metáfora al inconsciente como *equivocación*: en dónde una vez aislado lo fantasmático, se produce la operación inversa que va del S₂ al S₁. Paso del inconsciente *cadena* (S₁-S₂) al inconsciente *letra* del síntoma, travesía de la exigencia de lo mismo a la diferencia y tránsito también del síntoma entre simbólico y real. En su

⁶⁷² En relación a esta pregunta me gustaría transcribir una frase de P. Valéry que va en esta misma línea: <<La palabra humor es intraducible. Si no lo fuera, los franceses no la emplearían. Pero si la utilizan es precisamente por la imprecisión que le adjudican y que la convierte en una palabra muy adecuada para una discusión sobre gustos y colores. Cada oración que la contiene modifica su sentido, hasta el punto de no hallarse su significado propio más que en el conjunto estadístico de todas las frases que la contiene y que van a contenerla en el futuro>>

Discurso de Roma Lacan señaló al síntoma como “lo que viene de lo Real como “lo que anda mal, lo que se pone en cruz ante la carretera, más aún, lo que no deja nunca de repetirse para estorbar ese andar”. El paso entre el síntoma imaginario-simbólico (metafórico) y el síntoma simbólico-real, da cuenta de la extracción de la *letra* en algunos autores. Es el tránsito de la Repetición de lo Mismo a la Repetición de la Diferencia, dónde la marca de la fijación pulsional se torna de necesaria a contingente, extrayendo de la identidad de la fijación la diferencia.

“Todo Uno”, es aquí, un Uno cualquiera...de este enjambre de Unos. La noción misma de trauma soporta del azar la marca singular que constituirá el síntoma como consecuencia del encuentro, también singular, de cada ser hablante, con el hecho de que la relación sexual es imposible. Esa marca, en efecto, podría siempre haber sido otra, no es más necesaria que tal acontecimiento traumático en sí mismo: ninguna necesidad, su régimen es el de la contingencia. Pero luego, esa letra, en su iteración, deviene necesaria- es la repetición del síntoma- y ya no da lo mismo el Uno del que se trata. Del contingente encuentro con lo imposible, a la necesidad: del trauma al síntoma”⁶⁷³

En este capítulo he analizado cómo esa marca del trauma o de la cicatriz se desdobra de su significación fantasmática fija para mostrar sus diferencias y sus rodeos. Para ello me he servido de algunos autores que, partiendo de lo que he denominado el problema o el trauma, se decantan por otra salida que no es la de la Repetición de Lo Mismo o desesperación, sino una repetición que vistiendo la fijación la convierte en algo creativo. Se trata de la soledad constitutiva y de cómo el sujeto se relaciona con ella. Uno de esas respuestas es la elaborada por **J. Lacan** a través del *equivoco* significante y el *sinthome*; otra es la que expone **G. Bataille** a través de los términos *gasto* y *sacrificio*. Este último elabora una teoría del gasto productivo e improductivo que remite a los dos tipos de repetición que he expuesto en este trabajo, para finalmente extraer el concepto de sacrificio que aquí he querido también profundizar de la mano de otro autor **J. L. Nancy**, el cual acude en auxilio de Bataille para tenderle un gesto de amistad, su particular respuesta al trauma, gesto que queda nombrado con el título *No li me tange*.

⁶⁷³ F. Schejtman, *Sinthome: Ensayos sobre clínica nodal*, Sinthome, Grama, Buenos Aires, 2013

Por su parte, **P. Klossowski** juega con las dos repeticiones a través del *solecismo* y la *hospitalidad* para sonsacar lo que el autor vino a denominar un signo del pensamiento: Robert. **F. Fellini** da cuenta de lo traumático a través del circo y los clowns, que se presentan como dobles que deconstruyen la memoria del Otro para donar como respuesta al trauma una imagen en suspensión. **H. Bergson**, por su parte, se sirve de otros dos modos de repetición: lo actual y lo virtual. El trauma es el tiempo siendo lo actual y lo virtual la respuesta que el filósofo articula como solución al problema. **C. Chaplin**, culmina este recorrido con su peculiar respuesta a lo traumático, a saber, la *fabulación*.

Tal y como señalo en las conclusiones a la primera parte de la investigación **Capítulo V: La contingencia de la determinación**, todos estos autores responden a la pregunta de cómo el S_1 que hace serie ($S_1—S_2$), es decir, que es serio por su fijación fantasmática, puede reírse o de cómo hacer de la determinación, contingencia. Se trata del mismo planteamiento al que alude J. Lacan con *Gran Phi* ϕ . El psicoanalista hace referencia a un símbolo que si está, el Otro se vuelve inconsistente, no hay Otro. Es el fantasma el que se empeña en completar ese Otro, el que lo necesita sin barrar o tachar, en palabras de Indar: *“el neurótico siempre colma la barradura del Otro con su fantasma, el papel del fantasma en la neurosis es fundamentalmente solucionar esa barra en el campo del Otro”*⁶⁷⁴ (...) *“Si Lacan presenta Gran Phi como algo que por su definición misma significa la completa inconsistencia del Otro, no hay Otro, es difícil escribir una relación con un elemento que tiene esa característica, es decir, que él es el solo y que lógicamente elimina cualquier remedo o circunstancia que se pudiese hacer de Otro. Porque si hubiese algún Otro, entonces podríamos tratar de inventar alguna relación. Así que la característica de ese elemento, que si aparece vemos lo ficticio de ese campo del Otro y de fabricarse algún Otro sexo para establecer esa escritura, está ya presente en toda esta temática”*⁶⁷⁵. *Gran Phi* es un goce de carácter autista, el goce del idiota, lo denomina Lacan cuya respuesta es el Otro. Es aquello que permite la construcción de un partenaire en el caso de la psicosis y en la neurosis; y también aquello que posibilita la diferencia de los sexos tal y cómo el psicoanalista va indicar en su Seminario *Aún*⁶⁷⁶ con las fórmulas de la sexuación. Cuando *Phi* se presenta, produce angustia y la respuesta que da el sujeto es la construcción del Otro. Así, vemos que el

⁶⁷⁴ J.C.Indar, *Acerca del Falo I y II, op.cit.*, p.115

⁶⁷⁵ J.C.Indar, *ibid.*, p.118

⁶⁷⁶ J. Lacan, *Aún*, Paidós, Buenos Aires, 2006.

problema que se plantea es que *Phi* no tiene pareja, pero es precisamente lo que produce el emparejamiento, el Otro sexo. En este mismo sentido Indar se pregunta lo siguiente, pregunta clave: “¿Cuál es la operación para que advenga un significante cuyo valor lógico es producir certeza de que no hay Otro?”⁶⁷⁷. Podemos decir que *Gran Phi* es un elemento que se sitúa de lo Real a lo Imaginario, elemento o función con el que producimos el gran Otro, sin embargo aquello del registro imaginario que deba ser simbolizado de manera completa encontrará siempre la gran traba de que “no hay Otro”, verdad enunciada por Lacan. La pregunta va por tanto dirigida hacia S (A), operación nueva que consiste en hacer de esa verdad un saber: de que no hay relación posible con ese *Gran Phi*. S de (A) introduce por tanto un goce que es inconciliable con el goce fálico: LA Mujer: el goce femenino que no tiene ningún significante.

*“no es de Phi, es de una operación interna al Otro como Lacan piensa la obtención del término que verificaría para el sujeto que no hay Otro y que hay dos goces incompatibles”*⁶⁷⁸

En definitiva, la cuestión queda planteada del siguiente modo: Phi mayúscula puede hacer pareja con S₂ entendido como el saber del Otro, con el Ideal como mandato o superyó que va a dar siempre con la castración (A), con la angustia porque como bien nos señaló Lacan “el Otro no existe”; o también podemos pensar la pareja de *Phi* como S(A) como un S₂ que nos muestra la risa de la “no solución”, de la “no relación”: nos reímos porque nos pasa a todos. Eso que nos pasa a todos es que no hay solución ninguna y de lo que se trata es de inventar. Reírnos de que no existe relación, verificar, la no relación para producir una invención. La risa sería precisamente aquello que Lacan denomina verificación del S (A), significante de la inexistencia del Otro. *Phi* mayúscula hace pareja con la risa y la comicidad, con la inexistencia del Otro; es la ausencia del *Otro sexo* lo que nos mueve a reírnos. Este particular modo de comicidad es el que se ha pretendido mostrar a través de Klossowski, Chaplin, Fellini, Bergson o Bataille. De esta forma podemos pensar lo que al comienzo de la investigación denominé “operación cómica” o comunicación –a la que alude Bataille-, como la escritura de la risa con la que *Phi* mayúscula puede realizar alguna operación que no fuera su deriva metonímica S₁ o pulsión de muerte, sino la de una invención. Se trata de un afecto que responde a otro afecto, otro afecto como respuesta a la angustia del *deseo del Otro*. Un modo de

⁶⁷⁷ J.C.Indar, *Acerca del Falo II*, op.cit., p. 14

⁶⁷⁸ J.C.Indar, *ibid.*, p.17

Repetición que he denominado de *la Diferencia*, señal de posibilidad en cada encuentro contingente.

12.4. Justificación de la segunda parte

En la segunda parte de este trabajo intitulada **Psicopatología infantil y sujetos diagnosticados con patología dual**, una de las cuestiones que se plantean es la de comprender la problemática en la instalación de la fijación que permiten el paso a la formación metafórica del sujeto del inconsciente. Desde la clínica infantil y adolescente con chicos con discapacidad intelectual podía observar cómo el proceso metafórico del chiste que dota al lenguaje de un doble-sentido quedaba abocado a la literalidad. No se trataba de la debilidad mental a la que Lacan se refiere con el neurótico y su alienación al discurso del Otro, sino, más bien, de los problemas en la instalación de la fijación y como consecuencia del fracaso de la formación sintomática y fantasmática. Tampoco se trataba del humor del chiste que podía llevar a la comicidad descrita por F. Fellini más arriba, sino a otra versión de lo cómico en dónde surgen dificultades a la hora de construir el registro imaginario, real y simbólico. Así las cosas, pensé que a la parte conceptual del trabajo le correspondería una parte clínica desde la que poder ejemplificar el trauma y esa repetición de lo mismo, a saber, las dificultades en la instalación del S_1 –fijación-. Este mismo estudio ha posibilitado también la investigación de la configuración de la *letra* en Lacan en cada uno de sus bordes, *letra* que juega un papel central una vez metaforizada, para poder hacer la “operación” –cómica- de ese “saber alegre ligado a la contingencia”.

El hecho de que haya dedicado una segunda parte a la explicación de qué ocurre entre el trauma, la instalación de la fijación y los problemas una vez instalada, remite también a un interés desde la clínica, en el que cada vez con más asiduidad vemos surgir problemáticas en el ámbito infantil, adolescente y después adulto que no tienen únicamente que ver con el núcleo fantasmático, sino más bien con su instalación. En esta segunda parte, por tanto, he intentado exponer unas pequeñas pinceladas de la clínica apoyándome en el nudo borromeo de Lacan y siguiendo los desarrollos de algunos autores: S. Amigo, Nieves Soria y Francisco Pereña. Me gustaría señalar que cada punto de esta segunda parte representa un esbozo de aquello que necesita seguir investigándose desde el psicoanálisis.

12.5. El eclipse del sujeto

En la introducción narro la confusión que existe en la actualidad entorno a la discapacidad intelectual y la salud mental, confusión que algunos clínicos han venido a denominar “efecto eclipse diagnóstico”. Si bien algunos clínicos sostienen que la discapacidad mental eclipsa el problema de salud mental, tras la exposición realizada mantengo que lo que queda eclipsado es el *sujeto* y con él el *vínculo*. La intención es rescatar el inconsciente en el seno de los estudios psicológicos y neurocientíficos sobre clínica infantil y discapacidad mental. El vínculo entendido de esta forma, a saber, como el inconsciente, nos da la posibilidad de la responsabilidad que tiene el sujeto en su vida. El inconsciente desde el que parto no es localizable en ninguna parte del cerebro o función y tampoco tiene que ver con el instinto, por lo que me lleva a partir de una determinación que conlleva una libertad de elección desde la que puedo estudiar la causa de las enfermedades psíquicas. Desde la psicopatología infantil se tiende a un estudio del diagnóstico y evaluación, dejándose de lado la clínica de la repetición del sujeto en la que se detectan los mecanismos psicológicos que producen el borramiento de la subjetividad o los trastornos mentales y desde donde se pueden prevenir. Si el modelo “normal” no atiende al aspecto clínico de la repetición o subjetividad, el modelo de la discapacidad tampoco, eludiéndose así el núcleo principal del problema. En efecto, en la actualidad cada vez son más los niños que cursan con depresión, hiperactividad, trastornos de conducta, estrés y ansiedad, sucediendo lo mismo con niños que tienen una discapacidad intelectual, e incluso acrecentándose aún más. Este hecho, plantea que no se trata sólo de un problema en la población con discapacidad sino que dicha problemática se extiende a la “normal”. Mi objetivo es el de mostrar que los niños con una discapacidad intelectual puede desarrollar la subjetividad, a pesar de que tengan más dificultades para lograrlo que un niño normal.

En el primer punto **Un estudio sobre la discapacidad mental desde la psicopatología infantil**, se realiza una rápida visión sobre los orígenes del término discapacidad mental y a cómo el paradigma que rige la praxis en ese ámbito de intervención, ha sufrido en su esencia pocas modificaciones. En el apartado dos **Situación traumática y trauma como situación patógena**, se retoma el punto de partida de la primera parte (a saber, el trauma), no sólo para explicar la concepción del trauma que tiene la psicología actual

en contraposición al psicoanálisis, sino también porque según cómo el clínico entienda el hecho traumático significará el concepto de vínculo, de anormalidad constitutiva y el acontecimiento que supone el tener un hijo con discapacidad para los padres.

12.6. Los principales problemas en la constitución del sujeto

En el punto cuatro **Identificación Separación** se trata de hacer hincapié en la importancia del par presencia-ausencia y las consecuencias que tiene en la estructuración del psiquismo en la discapacidad intelectual y la clínica infantil. Sobre estos conceptos se asienta el aparato metafórico, la sustitución, que permite que se elabore el chiste y las formaciones del inconsciente. Las reflexiones dan cuenta de cómo, en algunos casos de discapacidad intelectual, este par presencia-ausencia falla debido a la sobreprotección, no produciéndose la ausencia que es la condición constitutiva del yo. En el punto cinco **El tercero gracioso: discapacidad intelectual y el otro de la comedia**, el Otro tercero de la discapacidad mental se presenta como un cómico muy particular, un tercero gracioso. En ocasiones la pareja parental le ofrece la posibilidad de *ser* al chico con discapacidad, pero a la vez permite con su complicidad e indiferencia inconscientes que el goce obsceno se mantenga. Se trata de un vínculo en dónde el otro inconscientemente sobreprotege hasta el extremo de infantilizar.

12. 7. La particular respuesta al trauma en la discapacidad intelectual

Los puntos seis y siete **Operación analítica sobre lo simbólico y sobre lo imaginario** se hace referencia al mecanismo de la *holofrase*, respuesta que el débil elabora frente al trauma. Las consecuencias a esta respuesta quedan expuestas en el punto ocho sobre la inhibición intelectual. En efecto, en muchos casos de discapacidad intelectual el sujeto queda *holofraseado* y, como consecuencia, se produce una inhibición en el pensamiento que puede ser confundida con lo que los estudios sobre la inteligencia han venido a denominar un bajo nivel cognitivo.

Las reflexiones que se despliegan en torno al mecanismo de la inhibición intelectual me han permitido reflexionar y dejar escritas unas notas sobre la hiperactividad, el punto nueve **El hombre bala, el hiperactivo**. En esta breve reflexión se explica la particular solución al trauma que adoptan los sujetos clasificados con esta etiqueta. Se trata de algunos apuntes que pueden ayudar a entender la hiperactividad desde un enfoque que toma en cuenta al sujeto. Por último en el punto diez **El discurso del Otro en la**

discapacidad intelectual se pretende trazar un recorrido por los agentes que configuran el vínculo con el sujeto, a saber, los padres y la institución. El lugar que ocupa el chico con discapacidad en el fondo lo que viene a reavivar con toda su fuerza y potencia es que no hay pérdida, que se trata de un niño al que hay que cuidar toda la vida⁶⁷⁹. Antiguamente se decía: “¡Dios te ha dado un hijo para toda la vida!”. Es esto último lo que se pone en juego. Si bien la pérdida es evidente y redoblada en el momento del nacimiento, lo que produce más bien es todo lo contrario cargándose de una fuerza inusual: no hay pérdida y nunca la habrá ya que queda sustituida por un cuidado eterno.

Las conclusiones a esta segunda parte muestran como en la debilidad mental se trata de una problemática poco estudiada en la dirección de la cura, no sólo en lo que respecta al sujeto, sino también a las relaciones parentales en las que el taponamiento de la falta muestra una mayor adherencia. De este modo, la discapacidad se convierte en el síntoma de la pareja parental. No se trata sólo de que la discapacidad eclipsa el problema de salud mental, tal y como indican algunos estudios, sino más bien que la discapacidad lo que viene a eclipsar es el *sujeto* mismo. Esta segunda parte, sirve también para orientarse en relación a aquellos pacientes que en ocasiones en la clínica pueden ser confundidos con la psicosis o los fenómenos psicosomáticos. Diferenciarlos es de suma importancia ya que un buen estudio de la cuestión puede producir avances en la respuesta del sujeto y la dinámica familiar. Sobra decir que es una temática muy actual, ya que cada vez son más los niños y adolescentes ubicados desde la psiquiatría en el cajón desastre de los denominados “trastornos del desarrollo y el retraso mental”, dejo aquí planteada la pregunta de si tal aumento se debe al tipo de lazo social que vivimos en la actualidad. Queda claro que la problemática tratada en esta segunda parte se diferencia de la psicosis, porque, aunque la función metafórica compuesta por las tres *letras* no esté en muchas ocasiones en funcionamiento, ello no quiere decir que en la clínica no se pueda trabajar para instalarlas. Esto último nos indica el tramo que queda oscuro en ocasiones en la clínica, tramo de aquello que sucede antes y en el momento de la resolución de la metáfora, como es lo referente al deseo de la madre y el estadio del espejo⁶⁸⁰.

⁶⁷⁹ “El niño está, por su supuesto, alienado como sujeto autónomo, para devenir objeto a cuidar”, S. Amigo, *Clínica del fracaso del fantasma*, *ibid.*

⁶⁸⁰ “Si la metáfora paterna creaba una significación fálica, orientadora del sujeto, hay un campo teórico que no quedaba cubierto: la disyunción que se opera en la mujer entre ésta última y el nombre del padre. Claramente: una mujer puede estar estructurada en el discurso, subjetivada gracias al nombre del padre, pero no transmitir el nombre del padre a través de la significación fálica a uno de sus hijos. Esta autonomía que la

12. 8. De un lado al otro de la *letra*

Así, por un lado, la segunda parte del trabajo da cuenta a través de la clínica del paso - paso astuto del débil- de la *letra* a la metáfora y sus obstáculos. En estos casos el estudio llevado a cabo pone de manifiesto que no hay casi inscripciones de la falta como *significación fálica*, ni como *-phi*, ni *S1*. Ahora bien, se plantea la siguiente pregunta ¿por qué el Otro no devuelve una imagen objetiva del niño sino más bien aquella que le satisface “imagen alienada a su propio modo de goce”? Sabemos que un hijo siempre obtura la falta por algún tiempo, pero ese tiempo no puede ser eterno....

Por otro lado, lo que he trabajado como *Repetición de la Diferencia*, en la primera parte, representa un intento de estudiar el retorno a la *letra* desde la perspectiva de distintos autores, un retorno desde la comicidad que pretende sacar a relucir “otro afecto” como respuesta a la angustia del *deseo del Otro*. Ese *Otro afecto* trasladado a la clínica infantil tiene que ver con no eternizar el taponamiento de la falta, es decir, con hacer un duelo del significante de lo femenino, para que el hijo pueda perderse y no quede como tapón que obtura la falta. En muchas ocasiones los padres traen al hijo sin considerar que el problema deriva o estriba en las relaciones de pareja o en el vínculo, piensan que es en el niño en dónde está el problema. Pero lo cierto es que desde la clínica es necesario realizar un trabajo con las madres y los padres para atenderlos en su sufrimiento, que la mayor parte de las veces tiene que ver con que el hijo, devenido síntoma, instaura y garantiza ese sufrimiento que se mezcla con la imposibilidad y la culpa. Acompañar a los padres significa que estos puedan llevar a cabo un proceso de duelo o separación, desarmar el “esto tiene que ser así”, el ideal, para poder elaborar otra forma de acompañar a su hijo que nunca va a coincidir con lo que se espera de él ni con lo que la sociedad espera. Esta reflexión en torno a la “pérdida” queda plasmada al inicio de la investigación a través de la alegoría del mito de Baubo.

clínica muestra entre el falo, que es un Nombre del Padre (esto está por demás claro en el autismo y las grandes psicosis), y el Nombre del Padre en tanto tal, necesitará ser lógicamente repensada y sus diferencias causales redefinidas, tanto más cuanto que Lacan sabía y lo había dicho públicamente, que la teoría de la identificación primordial no estaba aún resuelta”. H.Yankelevich, Phi y S1, De la metáfora a la lógica, Revista lacanoamericana, 2011, Brasil, p.393

12.9. El perder como lo cómico

Phi mayúscula Φ , está fuera de la cadena del inconsciente, núcleo real, no tiene pariente próximo del que la mujer tiene trato cotidiano; trato cotidiano con lo imposible o la inexistencia de significante, con lo traumático que no es más que la fragilidad del cuerpo. A esta imposibilidad que hace serie de lo real, Lacan propone ponerle un nombre⁶⁸¹. Se trata de un nombre del amor⁶⁸² que permita que de la serie no se muestre solo lo serio —o costado del horror— sino algo de lo que se pueda reír. ¿Puede el S_1 que es serie-serio, reírse? Se trata de la otra cara de la respuesta al *deseo del Otro*, a saber, el “perder” como cómico. Tal y como señala el psicoanalista P. Julien:

“Lo puesto en juego es de orden pulsional con la fantasía en tanto hay que dar respuesta a la falta en el Otro. ¿Cuál es el deseo en el Otro? El simbólico fracasa en responder, al sólo dar respuesta a demandas de esto o aquello. Respondo pues al: “¿puede perderme?” con la falta real de mi existencia. Pero de ello no muero sin embargo: eso proviene de lo cómico y de un “morirse de risa” ⁶⁸³

La hipótesis es que la pregunta del *Che vuoi?*, ¿me puede perder?, ¿Qué es cada uno para el deseo del Otro?, sea tal y como señala D. Rabinovich:

“una verdad con la que se puede bromear. Asoma el humor que es solidario de la contingencia de lo verdadero, de la pérdida de la necesidad, de la Ananké del sujeto” ⁶⁸⁴

O tal y como señala Zizek:

“La comedia es el verdadero opuesto de la vergüenza: la vergüenza se esfuerza por mantener el velo mientras que la comedia se basa en un gesto de desvelamiento. Para ser más preciso, el efecto propiamente cómico sucede cuando, tras el acto de desvelamiento, nos enfrentamos a la ridiculez y la

⁶⁸¹ Véase a este respecto también G. Pommier, *El orden sexual*, Amorrortu, 2008.

⁶⁸² “Si está bien franqueada por la identificación al padre, es decir, por la identificación al significante fálico como no-toda, y si además cuenta con el franqueamiento de los nombres del amor (del padre, del varón) a la letra que denuncia su agujero central, entonces una mujer podrá disfrutar su feminidad, más allá del padre y del falo y del nombre. Pero no sin el padre y el falo y el nombre” S. Amigo, *Clínica del fracaso del fantasma*, op.cit., p.223

⁶⁸³ P. Julien, *El retorno a Freud de J. Lacan. La aplicación al espejo*, Sitesa, Mexico, 1993, p.191

⁶⁸⁴ D.S.Rabinovich, *El deseo del psicoanalista*, Manantial, Argentina, 1999, p.36.

nulidad del contenido develado: contrariamente a la patética escena de encontrarse detrás del velo con la Cosa terrorífica, demasiado traumática para que podamos mirarla, el definitivo efecto cómico sucede cuando tras caerse las máscaras, nos enfrentamos a la misma cara que exhibe la máscara”⁶⁸⁵

En este trabajo he ido contorneando un nuevo afecto del que el psicoanálisis habla poco y al que he denominado “operación cómica”, que responde a otro afecto, el de la angustia ante el *deseo del Otro*. Afecto, que han ido rodeando y bordeando distintos autores, dobles, verdaderos escritores de comedia. De este modo la *letra* que sitúa lo real, lo femenino o el trauma, puede ser nominada⁶⁸⁶, subjetivada con lo que ello conlleva de deseo. La pérdida, el duelo, el lugar de la falta en el Otro, tiene nombre de “mujer”. Scheber no dejaba de apuntar a ello:

“Por medio de una presión ejercida sobre tales nervios consigo proporcionarme, sobre todo cuando al mismo tiempo pienso en algo femenino, una sensación de voluptuosidad correspondiente a la femenina”, “Pero en cuanto me hallo a solas con Dios –si me es permitido expresarme así- se me impone la necesidad de procurar por todos los medios posibles, y tanto con los mandatos de mi razón como con mis facultades imaginativas, que los rayos divinos reciban de mí, si no continuamente, por ser ello imposible al hombre, al menos a determinadas horas del día, la impresión de una mujer arrebatada por sensaciones voluptuosas”

⁶⁸⁵ A.Cavallazzi, *Hegel más allá de Hegel: la transmisión cómica de los límites de Hegel en Zizek y Kierkegaard*, International journal of Zizek studies, Vol 7, nº1, p.7

⁶⁸⁶ “El nombre, a diferencia de la letra, llama al sujeto, a su unario, a su rasgo deseante (dado que, al decir de Lacan, “el sujeto es lo que se nombra”). Nominar lo real no es lo mismo que situarlo, y al nominarlo se concluye un anudamiento entre real, simbólico e imaginario. La letra –femenina–sitúa lo real. El nombre lo nomina, añade posición subjetiva a la mera localización”. S. Amigo, *Clínica del fracaso del fantasma*, ibid.

13. RESUMEN

El trabajo de investigación desarrollado en esta Tesis Doctoral, ha consistido, fundamentalmente en el estudio de tres términos: el *Trauma*, la *Repetición de lo Mismo* y la *Repetición de la Diferencia*, que puestos en relación en distintos autores del psicoanálisis, la filosofía, la literatura, la clínica, la pintura y el cine, van tejiendo un nuevo afecto: *otro afecto como respuesta a la angustia*. He querido nombrar el mecanismo de producción de dicho afecto bajo el nombre de “operación cómica”, término que he extraído de la obra de G. Bataille. Si bien el psicoanálisis considera la angustia como señal ante el *deseo del Otro*, no narra su otro reverso, a saber, la respuesta a esa angustia que es el *sujeto*. Aunque la angustia como señal de posibilidad tiene toda su importancia en la clínica, se ha tendido a narrarla desde su cara trágica, sin negar que esta cara trágica exista, aquí propongo otra cara, una respuesta a la angustia ante el *deseo del Otro*, un afecto *alegre*. De este modo, la angustia como señal de posibilidad, apunta a un afecto que lejos de teñirse de romanticismo revela su simpleza y, cuya imagen he querido ilustrar a través de la alegoría de “la risa de Baubo”. Los conceptos de Repetición de *Lo Mismo* y Repetición de *La Diferencia* extraídos del filósofo G. Deleuze me han ayudado a trazar dos respuestas del sujeto ante lo traumático del encuentro con el Otro o, dos modos de hacer con la pulsión: el de la repetición de lo *mismo* respondería a la fijación freudiana –a la identidad- y por tanto a un proceso en dónde la libido quedaría estancada imposibilitando la emergencia del sujeto, mientras que el de la repetición de la *diferencia* remite a un proceso de sustitución y cifrado que hace al sujeto del inconsciente. En la primera repetición se trata del fantasma sadomasoquista que paraliza el trabajo del inconsciente, mientras que en la segunda, del retorno de lo reprimido, del síntoma analítico o de dotar al síntoma de subjetividad. Dentro de estas dos repeticiones distingo aquella repetición de lo mismo que está en estrecha relación con el fantasma sadomasoquista –registro eminentemente imaginario- y, de otro lado, la Repetición de la Diferencia que, albergándose en el fantasma apunta hacia el síntoma analítico. Una vez expuestos los tres conceptos previos, paso a estudiar de qué lado de la repetición se encuentran las respuestas al trauma en diversos autores. Así, en el capítulo I daré unas pinceladas sobre el problema, a saber, “el trauma” desde Freud y también sobre la solución que propone el

psicoanalista: el desplazamiento o la *represión*. En el capítulo II estudiaré la solución lacaniana de la fijación o lo que aquí he denominado la Repetición de Lo Mismo. Para ello analizaré la conceptualización desde Lacan de la Metáfora Paterna a través del Chiste. Veremos cómo dicha Metáfora o mecanismo de sustitución, esconde, al modo de lo que Freud denominó la “intrincación pulsional”, lo traumático Freudiano. Para entender este movimiento pondré dos ejemplos, el del héroe moderno y el héroe griego. Trato de hacer con ello una alegoría en la que el héroe moderno nos muestra la operación del *Nombre del Padre* -que correspondería a la primera repetición- mientras que el héroe griego descubre lo que la primera repetición esconde.

Para mostrar el paso de un tipo de repetición a otra, he acudido al estudio a algunos autores y sus respectivas temáticas como modo de resolver lo traumático: Bataille (el sacrificio y el gasto), Klossowski (el solecismo y la hospitalidad) y Fellini (La Risa), Chaplin (la fabulación) y Lacan (El sinthome), Bergson (La Memoria). Estos autores posibilitan también entender el movimiento teorizado por Lacan del *inconsciente metáfora* al *inconsciente real*, pasaje que en esta investigación he nombrado como “operación cómica”. A medida que iba escribiendo, los interrogantes surgían en el nivel de la repetición de lo mismo o dicho de otra forma en los problemas en la instalación de la fijación que permiten el paso a la formación metafórica del sujeto del inconsciente. Desde la clínica infantil y adolescente, y con chicos con discapacidad intelectual podía observar cómo el proceso metafórico del chiste que dota al lenguaje de un doble-sentido quedaba abocado a la literalidad. No se trataba de la debilidad mental a la que Lacan se refiere con el neurótico y su alienación al discurso del Otro, sino más bien, de los problemas en la instalación de la fijación y como consecuencia del fracaso de la formación sintomática y fantasmática; de las dificultades en construir el registro imaginario, real y simbólico. Así las cosas, pensé que a la parte conceptual del trabajo le correspondería una parte clínica desde la que poder ejemplificar el trauma y esa repetición de lo mismo, a saber, las dificultades en la instalación del S₁ -*fijación*-. Este mismo estudio me ha ayudado además a entender la configuración de la *letra* en Lacan en cada uno de sus bordes (real, imaginario y simbólico), *letra* que juega un papel central una vez metaforizada, para poder hacer la “operación” -cómica- o el paso de un tipo al otro de repetición. El hecho de que haya dedicado una segunda parte a la explicación de qué ocurre entre el trauma, la instalación de la fijación y los problemas una vez instalada, remite también a un interés desde la clínica, en el que cada vez y con

más asiduidad vemos surgir problemáticas en el ámbito infantil, adolescente y después adulto que no tienen únicamente que ver con el núcleo fantasmático, sino más bien con su instalación. A estos interrogantes responde la división de la investigación en dos partes: una de carácter conceptual y la otra de carácter clínico (*La Repetición y lo cómico y Psicopatología infantil y sujetos diagnosticados con patología dual*).

Así, por un lado, la segunda parte del trabajo da cuenta a través de la clínica del paso -paso astuto del débil- de la *letra* a la metáfora y sus obstáculos. En estos casos, mi conclusión, es que no hay casi inscripciones de la falta como *significación fálica*, ni como *-phi*, ni *S1*. Por otro lado, lo que he trabajado como repetición de la diferencia, en la primera parte, representa un intento de estudiar el retorno a la *letra* desde la perspectiva de distintos autores, un retorno desde la comicidad que pretende sacar a relucir “otro afecto” como respuesta a la angustia del *deseo del Otro*. Ese Otro afecto trasladado a la clínica infantil marca la dirección de la cura como un proceso en el que se hace imprescindible no eternizar el taponamiento de la falta. Se trataría de hacer un duelo del significante de lo femenino, para que el hijo pueda *perderse* y no quede como tapón que obtura lo traumático. El trauma, Phi mayúscula Φ , está fuera de la cadena del inconsciente, núcleo real, no tiene pariente próximo del que la mujer tiene trato cotidiano; trato cotidiano con lo imposible o la inexistencia de significante, con lo traumático que no es más que la fragilidad del cuerpo. A esta imposibilidad que hace serie de lo real, Lacan propone ponerle un nombre⁶⁸⁷. Se trata de un nombre del amor⁶⁸⁸ que permita que de la serie no se muestre solo lo serio –o costado del horror- sino algo de lo que se pueda reír. ¿Puede el *S1* que es serie-serio, reírse? Se trata de la otra cara de la respuesta al *deseo del Otro*, a saber, el “perder” como cómico.

⁶⁸⁷ Véase a este respecto también G. Pommier, *El orden sexual*, Amorrortu, 2008.

⁶⁸⁸ “Si está bien franqueada por la identificación al padre, es decir, por la identificación al significante fálico como no-toda, y si además cuenta con el franqueamiento de los nombres del amor (del padre, del varón) a la letra que denuncia su agujero central, entonces una mujer podrá disfrutar su feminidad, más allá del padre y del falo y del nombre. Pero no sin el padre y el falo y el nombre” S. Amigo, *Clínica del fracaso del fantasma*, op.cit., p.223

14. SUMMARY

The research work developed in this doctoral thesis analyses three terms: *Traumatisme*, *Repetition of the Same* and *Repetition of Difference* that, when used by several psychoanalysts as well as in philosophy, psychiatry, painting and cinema, creates a new affect: *a different affect in response to anxiety*. I have described the production mechanism of this affect as a “comical operation”, a term based on the work of G. Bataille. Although psychoanalysis considers anxiety as a reaction to *the Other desire*, it doesn’t reflect the other side, the response to this anxiety, that is, *the subject*. Though anxiety as a sign of possibility has a lot importance in psychiatry, it has often been looked upon from a tragic point of view, and even if this tragic point of view does exist, I hereby propose a new point of view, a response to anxiety to *the Other desire*, a *happy affect*. Consequently, anxiety as a sign of possibility points towards an affect that instead of becoming romantic, reveals its simplicity and whose image I have illustrated using the allegory in “Baubo’s laughter”. The concepts explained by Repetition of the Same and Repetition of Difference are based on the work of the philosopher G. Deleuze and they have helped me to create two responses when the subject faces the *traumatisme* after meeting the Other. In other words, two ways to face *drive*: through Repetition of the Same that reflects the Freudian fixation - the identity – and, as a result, a process in which the libido becomes stagnant and thus preventing the emergence of the subject. Repetition of Difference refers to a process of substitution and encryption that makes the subject of unconsciousness. The first repetition refers to the *fantasme* sadomasochism that paralyses the work of the unconscious, while the second one refers to the return of the repressed, the analytic symptom or the provision of the symptom with subjectivity. Among these two repetitions, I differentiate the Repetition of the Same that is closely related to the *fantasme* sadomasochism - an eminently imaginary term – and, on the other hand, the Repetition of Difference whose closeness to the *fantasme* points towards the analytic symptom. Once the three terms described above are explained, I analyse what type of repetitions are used as responses to trauma by different authors. In the first chapter, I briefly describe the problem, i.e. “*the trauma*” from Freud’s perspective and the solution proposed by the psychoanalyst: displacement or *repression*. The second chapter analyses the solution proposed by Lacan about fixation, or the term that I use here: Repetition of the Same. To achieve this, I analyse the conceptualisation of Lacan’s Metaphor of the Father by means of the Joke. I explain

how this Metaphor or substitution mechanism hides the Freudian trauma, according to what Freud called the “*intrincation theory*”. In order to understand this movement, I use two examples: the modern hero and the Greek hero. With these examples I make an allegory in which the modern hero shows us the operation of The name of the Father – which refers to the first repetition – while the Greek hero reflects what hides behind the first repetition.

In order to illustrate the passage from one repetition the other, I have studied several authors and their respective themes when attempting to solve *the traumatisme*: Bataille (sacrifice, productive and unproductive spending), Klossowski (solecism and hospitality), Fellini (laughter), Chaplin (fantasizing), Lacan (sinthome) and Bergson (memory). These authors also make it possible to understand the movement theorized by Lacan from the *metaphorical unconscious* to the *real unconscious*, which in my research I refer to as “comical operation”. As I became more involved in the process of writing, I encountered questions regarding the Repetition of the Same, more specifically regarding the problems associated with the establishment of fixation that allow the metaphorical creation of the subject of the unconscious. By looking at youth and teenage psychiatry, as well as children with intellectual disability, I observed how the metaphorical process of the Joke, which provides language with a double meaning, was reduced to literalness. It was not the mental weakness that Lacan refers to with his neurosis and alienation of the discourse of the Other, but rather the problems in the establishment of fixation and, as a result, the failure of the symptomatic and *fantasme* creation; the difficulties arising when building the imaginary, real and symbolic registry. As a result, I decided that the conceptual part of this thesis would include psychiatry as a means to show the *traumatisme* and the Repetition of the Same, that is, the difficulties in the establishment of *fixation*. This study has also helped me to understand the configuration of *the letter* as seen by Lacan in each of the borders (real, imaginary and symbolic), *the letter* that plays a decisive role once it becomes *metaphorized* in order to achieve the comical “operation”, or the passage from one repetition to the other. The fact that I have dedicated the whole of the second part of the thesis to explain what happens between *traumatisme*, the establishment of fixation and the problems once it is established, reflects my interest in psychiatry, a field in which, more and more regularly, we see problems arising among children, adolescents and adults that are not necessarily related to the *fantasme* nucleus, but rather with its

implementation. In order to answer such questions, I have divided this research in two parts: one has a conceptual nature and the other has a practical one (The Repetition, the comical, children psychopathology and subjects diagnosed with dual pathology).

As a result, the second part of this work tells, by means of psychiatry, the passage from the *astute* to the weak, from *the letter* to the metaphor and its obstacles. In these cases, my conclusion is that there are hardly any examples of the *lack* as a phallus signification, nor as *-phi*, nor *S₁*. On the other hand, what I discuss in the Repetition of Difference in the first part represents an attempt to analyse the return of *the letter* from the perspective of different authors, a return from a comical standpoint that wants to reflect the “other affect” as a response to the anxiety of *the Other desire*. This Other affect when applied in a children’s hospital, indicates the cure as a process in which it is essential no to perpetuate the clogging of the *lack*. It is an attempt to mourn the significant of the feminine so that the son can *lose himself* and stop clogging the trauma. *Traumatisme*, capital Phi, lies outside the chain of the unconscious, the real nucleus, and does not have a close next of kin with whom the woman has a daily contact; a daily contact with the impossible or the nonexistence of the *significant*, with the *traumatisme*, which is nothing more than the fragility of the body. When facing this impossibility, which makes a series of what is real, Lacan decided to give it a name. It is a name of love that allows the series not to become too serious, but rather something that makes us laugh. Can the *S₁* that is series-serious be capable of laughing? It is the mirror image of the response of *the Other desire*, that is, to “lose” experienced as something comical.

15. Bibliografía

Enciclopedia Británica Moderna, 2011

Revista Ford-da, Revista de psicoanálisis con niños. Seminario, Clínica psicoanalítica con sujetos diagnosticados con una discapacidad mental.

AGAMBEN, G.: *La muchacha indecible, Mito y misterio de kore*, Sexto piso, Mexico, 2014

AMIGO, S.: *Clínica del fracaso del fantasma*, Homo sapiens, Rosario, 2005.

- Afecciones del soma, del cuerpo, de la combinatoria narcisista, Escuela Freudiana de Buenos Aires, Oct. 2006.

-*El filum del padre*, Revista latinoamericana de psicoanálisis, Brasil, 2011.

ANASAGASTI, J.I.L *Tiempos del psicoanálisis*, Quantor Ensayos, 2009.

TASCA, A.: Autopsia dello Stalinismo, Edizioni di Comunità, 1958

BARCIELA, M, A.: *Problemas hermenéuticos en la lectura de la Iliada*, dirigida por Felipe Martínez Marzoa, Universidad de Barcelona, Bienio 2004-2006.

BARNES, D.: El bosque de la noche, Seix Barral, Barcelona, 2009

- El vertedero, Seix Barral, Barcelona, 1988.

BARROSO, R.: *La piedra de Toque*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2008,

BATAILLE, G.: *La experiencia interior*, Madrid, Taurus, 1973

-*La estructura psicológica del fascismo*, Pre-textos, Murcia, 1993.

-*El límite de lo inútil*, Losada, Madrid, 2005.

-*La literatura y el mal*, Taurus, Madrid, 1981.

- *Lo imposible*, Arena Libros, Madrid, 2001

- *El Culpable*, Taurus, Madrid, 1974

- *La Oreja de Van Gogh*, Casimiro, Madrid, 2011

BAUDRILAIRE, C.: *Lo cómico y la caricatura*, La Balsa de la Medusa, Madrid, 1988.

BRAUNSTEIN, N, A.: *Memoria y Espanto o el recuerdo de infancia*, Siglo XXI, México, 2008.

BERGSON, H.: *Pensamiento y Movimiento*, Obras escogidas, Madrid, Aguiar, 1963

- *La risa*, Purrúa, México, 2004
- *Los datos inmediatos de la conciencia*, Obras escogidas, Madrid, Aguilar, 1963
- *Materia y Memoria*, Obras escogidas, Madrid, Aguiar, 1963
- *Introducción a la metafísica*, Purrúa, México, 2004
- BIELY. A.: Petersburg, Akal, Madrid, 2011
- BLANCHOT, M.: *La escritura del desastre*. Monte Ávila editores, 1990
- *La Amistad*, Trotta, Madrid, 2007.
- BON, S.: *Sexualidad femenina y clínica de la infancia*, Revista lacanoamericana de psicoanálisis, Brasil, 2011
- BRUNO, P.: *Sobre la Debilidad Mental*, Pliegos, 2006.
- CALLIGARIS, C.: *Hipótesis sobre el fantasma en la cura psicoanalítica*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1987.
- CAMPILLO, A.: “*La Comunidad infinita*”, en Georges Bataille, *El estado y el problema del Fascismo*, Valencia, Pre-textos/ Univ. Murcia, p.2
- CAPONI, S.: *Emil Kraepelin y el problema de la degeneración*, Ed Walter Meyer, Brasil, 2009
- CARRACEDO, L.: *El Nietzsche de Klossowski: de la metáfora a la metamorfosis*, Escritura e imagen, Vol 6, 2010
- CAVALLAZZI, A.: *Hegel más allá de Hegel: la transmisión cómica de los límites de Hegel en Zizek y Kierkegaard*, International journal of Zizek studies, Vol 7, nº1
- CAZOTTE, J.: *El diablo enamorado*, Bruguera libro amigo, Barcelona, 1985
- CHANTRAINE, P.: *Dictionnaire étimologique de la langue grecque*, Paris, Klincksieck, 1968
- CORDIE, A.: *Los retrasados no existen*, Psicoanálisis de niños con fracaso escolar, Nueva Visión, Buenos Aires, 1995.
- COROMINAS, J.: *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Gredos, 1980
- DELEUZE, G.: *Diferencia y Repetición*, Paidós, Buenos Aires, 2002
- *Lógica del sentido*, Paidós, Barcelona, 2005.
- *Pintura, el concepto de diagrama*, Cactus, Buenos Aires, 2008
- *El Bergsonismo*, Cátedra, 1987, Madrid

- *Mil Mesetas: Capitalismo y esquizofrenia*, Pre-textos, 2008, Valencia
- *La isla desierta y otros textos*, Pre-textos, Barcelona, 2005.
- *La imagen tiempo. Estudios sobre cine II*, Paidós, Barcelona 2007.
- *La imagen-movimiento. Estudio sobre cine I*, Paidós, Barcelona 2009.
- *Kant y el Tiempo*, Cactus, Buenos Aires, 2008.
- DEFUNCHIO, S, N.: *Nudos del Análisis*, Edición Bucle, Buenos Aires.
- *Inhibición, síntoma y angustia, hacia una clínica nodal de la neurosis*, Edición bucle, Buenos Aires
- DERRIDA, J.: *Cómo no hablar. Denegaciones*, Proyecto A, 1997
- DOMINGUEZ, R, L.: *Temporalización y repetición en Freud, Deleuze y Derrida*, Buenos Aires, 2011
- DOMÉNECH, E; Ezpeleta y Ascaso, *Las clasificaciones en psicopatología infantil*, 2002.
- EIDELSZTEIN, A.: *El grafo del deseo*, Manantial, Argentina.
- DSM-IV, Masson, Barcelona, 1995
- Estudios Clásicos, por la asociación española de estudios clásicos, Tomo 28, Madrid, 1986
- DE LA FUENTE, H, D.: *La mitología contada con sencillez*, Maeva, Madrid, 2005
- FARRERO, M, P.: *Acerca de los procesos de identificación en los estados depresivos*, Informaciones psiquiátricas nº 190
- FEAPS.: *Trastornos de la salud mental en personas con discapacidad intelectual*, Declaración de Feaps e informe técnico, FEAPS, Madrid, 2007.
- *Salud mental y alteraciones de conducta en las personas con discapacidad intelectual*. Guía práctica para técnicos y cuidadores, Madrid, 2004.
- FEDIDA, P, *Importancia de la psicopatología en las indicaciones psicoterapéuticas hoy en día*, (A.E.P.E.A), 1998.
- FELLINI, F: *Fellini por Fellini*, Fundamentos, Madrid, 1998
- FERNANDEZ, VILLA, N.: *La inclusión progresiva de las personas con discapacidad intelectual en el mundo laboral*, Ministerio de Asuntos Sociales, 2007, Madrid
- FERRER, J, R.: *La debilidad mental desde el psicoanálisis*, Revista Nodus XIX, Oct. 2006

- Debilidad mental desde el psicoanálisis de orientación lacaniana, Revista Nodus, Oct, 2006
- FITZGERALD, F, S.: *El Crack-up*, Bruguera libro amigo, Barcelona, 1983
- FOUCAULT, M.: *La vida de los hombres infames*, Altamira, Buenos Aires, 1996
- *El pensamiento del Afuera*, Pre-textos, 1988
- *Prefacio a la transgresión*, Paidós, Barcelona, 1996
- FREUD, S.: *Proyecto de una psicología para neurólogos*, RDA, 2006, Tomo I
- Duelo y melancolía, RDA, Barcelona 2006, Tomo III,
- La negación, RDA, Barcelona, 2006, Tomo IV
- Historia de una neurosis infantil (Caso del Hombre de los Lobos), RDA, Barcelona, 2006, Tomo III
- Introducción al simposio sobre las neurosis de guerra 1919, RDA, Barcelona, 2006, Tomo IV,
- “Estudios comparativos de las parálisis orgánicas e histéricas”. 1888-93, RDA, Barcelona, 2006, Tomo I
- “Teorías sexuales infantiles”. RDA, Barcelona, 2006.
- *Más allá del principio del placer*, Tomo IV, RDA, Barcelona, 2006
- *Conferencia 23, Amorrortu*
- *Inhibición, síntoma y angustia*. RDA, Tomo IV, Barcelona, 2006
- *Nota sobre la <pizarra mágica>*, Amorrortu, Buenos Aires.
- *El Chiste y su relación con el inconsciente*, RDA, Barcelona, 2006
- *Lo inconsciente*, RDA, Barcelona, 2006
- *Tótem e tabú*, Grandi Tascabili Economici Newton, Roma, 2003.
- *Lo Siniestro*, Obras Completas, RBA, Barcelona, 2006.
- *El humor*, Tomo IV, RDA, Barcelona, 2006.
- *Estudios sobre la histeria (Josef Breuer y S. Freud)*, Obas Completas II, Amorrortu, Argentina, 1992.

GARCIA, P, M.: *Georges Bataille, Comunidad y Comunicación*, Rev. De historia de las ideas políticas, Vol. 17 n°1

GARDER, H.: *Inteligencias Múltiples*, Paidós, Barcelona, 1993

GENET, J.: *El balcón*, Losada, Oviedo, 2003

HADDON, M.: *El asesinato del perro a media noche*, Salamandra, Barcelona, 2008

INDART, J.C.: *Metonimia y goce*, Biblioteca taller, Madrid, 1998

- *Problemas sobre el amor y el deseo*, Manantial, Argentina, 1989

- *Acerca del Falo I y II*, Biblioteca del taller, Madrid, 2000.

JULIEN, P.: *El retorno a Freud de J. Lacan. La aplicación al espejo*, SITESA, México, 1993, p.191

JURANVILLE, A.: *La mujer y la melancolía*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1993

KIERKEGARD, S.: *Temor y Temblor*, Losada, Buenos Aires, 1947

KLOSSOWSKI, P.: *Le leggi dell'ospitalità*, Biblioteca dell'Eros, Milano, 2005

- *Roberte esta noche*, La sonrisa vertical, Tusquets, Barcelona, 1997

- *La revocación del Edicto de Nantes*, La sonrisa vertical, Tusquets, Barcelona, 1998

KORGI, S.: *Indiferencia y complicidad*, Revista desde el Jardín de Freud n°14, 2014, Bogotá

LACAN, J.: Seminario XI, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Paidós, Argentina, 2005

- *Los nombres del padre*, Paidós, Argentina, 2006

- Seminario I, *Los escritos técnicos de Freud*, Paidós, Buenos Aires, 2006

-Seminario III, *La psicosis*, Paidós, Buenos Aires,

- Seminario VII, *La ética del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 2005

- Seminario IV, *La relación de objeto*, Paidós, Buenos Aires, 2001

- Seminario XX, *Aún*, Paidós, Buenos Aires, 2006.

- Seminario V, *Las formaciones de Inconsciente*, Paidós, Buenos Aires, 2004
- Seminario XVII, *El reverso del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 2008
- *Seminario XXIV (inédito)*
- Seminario X, *La Angustia*, Paidós, Buenos Aires,
- Seminario XXIII, *El Sinthome*, Paidós, Argentina, 2006,
- Seminario VIII, *La transferencia*, Paidós, Buenos Aires, 2003
- Seminario XXII, *R.S.I*, Paidós, Buenos Aires,
- *Función y Campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*, en Escritos 1, Siglo XXI editores, 1987
- Seminario XII. *De un otro al Otro*, Paidós, Buenos Aires,
- *El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica*, Siglo XXI, París, 1996.
- *Nota sobre el niño*, Otros escritos, Paidós, Buenos Aires, 2012
- *El Atolondradicho*, Otros Escritos, Paidós, Buenos Aires, 2012
- *Función y Campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*, en Escritos 1, Siglo XXI editores, 1987
- *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo*, Siglo XXI, París, 1996
- *La instancia de la letra*, Siglo XXI, París, 2005

LAFONT, G, J.: *Topología alcanina y clínica psicoanalítica*, Nueva Visión, Buenos Aires.

LAPLANCHE.J, PONTALIS.J.: *Fantasía originaria, Fantasía de los orígenes, Orígenes de la fantasía*, Gedisia, Barcelona, 1986.

-Diccionario de Psicoanálisis, Paidós, Barcelona, 1996

LEFORT R y R, *Nacimiento del Otro*. Paidós: Buenos Aires, 1983

LEMER, E.: *Lo Trágico que deviene cómico, Escuela Freudiana de Buenos Aires*

LÉTHIER, R.: Revista litoral. Bataille con Lacan. Los puntos sobre las íes. George Bataille el extremo de lo posible, n° 38, oct 2006, México, Bataille con Lacan.

LOMBARDI, G.: *Tres definiciones de lo Real en psicoanálisis*, Buenos Aires, 2000

- *Predeterminación y Libertad electiva*, Revista Universitaria de Psicoanálisis, Buenos Aires, 2008.
- *El síntoma y el acto*, Atuel, Buenos Aires, 1993.
- *El síntoma y la transferencia*, Atuel, Buenos Aires, 1993
- Revista Universitaria de Psicoanálisis, 2008. Sección: El Psicoanálisis y el Acto.
- *Clínica del psicoanálisis*, Atuel, Buenos Aires,
- LOPEZ-LEON, P.: *El horror al amor incestuoso: lo traumático en el nacimiento de la ética individual y colectiva*, Revista Desde el Jardín de Freud, n° 14, p. 91
- Inhibición y acto. Un recorrido por los tenues laberintos del tiempo*, Desde el jardín de Freud, n°9, 2009, p. 53
- LÓPEZ, M, V.: *Charles Chaplin*, Jc Clementine, Barcelona, 1998,
- LOWRY, M.: *Bajo el volcán*, Tusquets, Barcelona, 2009
- LUCCIONI, E.: *La partición de las mujeres*, Amorrortu, 1982.
- MC GUIRE, D y CHICOINE, B.: *El soliloquio, los amigos imaginarios y la vida de fantasía*, Buenas prácticas, vol. 26, septiembre 2009, Revista S. de Down.
- MALEVAL, J, C.: *La forclusión del Nombre del Padre, El concepto y su clínica*, Paidós Campo Freudiano 12, Buenos Aires, 2009.
- MANNONI, M.: *El niño retrasado y su madre*, Paidós, Buenos Aires, 1968
- MARCIEL, C, R.: *Nancytropías. Topografías de una filosofía por venir en Jean-Luc-Nancy*, Gykinson, Madrid, 2011.
- MARINAS, J, M, e GARATE, I, *Lacan en español (breviario de lectura)*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2003
- MARISKAL, M.: *Me llamo Ezequiel y así será siempre*, Hiru, Navarra, 2002
- MARRONE, C.: *L' une- bévue: entre Metonimia y Escritura*, Escuela Freudiana de Buenos Aires, texto publicado en Cuadernos Sigmund Freud n°26.
- MARTIN, A.: *Institucionalización y desmanicomialización de la discapacidad mental*, Mercosur, Tomo II
- MARZOA, F.: *Iniciación a la Filosofía, Fundamentos*, Madrid, 1974.
- MILLER, J, A.: *Los signos del goce*, Argentina, 1998
- *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*, Paidós, Argentina, 2008
- *Extimidad*, Paidós, Buenos Aires, 2010

- *El hombre de los Lobos*, Gredos, 2011, Madrid

- *Del Edipo a la sexuación*, Paidós, Buenos Aires, 2011

- *El hombre de los lobos*, Gredos, Madrid, 2011

MITRY, J.: *Charlot y la fabulación chaplinesca*, Fontanella, Barcelona, 1967, p.23.

MC GUIRE, D y CHICOINE, B.: *El soliloquio, los amigos imaginarios y la vida de fantasía*, Buenas prácticas, vol. 26, septiembre 2009, Revista S. de Down.

MIRA, V, RUIZ, P, GALLANO, C.: *Conceptos Freudianos*, Editorial Síntesis, 2007

NANCY, J, L.: *La mirada del retrato*, Amorrortu, Buenos Aires, 2006.

- *La comunidad desobrada*, Arena Libros, Madrid, 2001

- *La representación prohibida*, Amorrortu, Buenos Aires, 2006.

- *Noli me tangere. Ensayo sobre el levantamiento del cuerpo*, Mínima Trotta, Madrid, 2006.

NIETZSCHE, F.: *La genealogía de la Moral*, Biblioteca Edaf, Madrid, 2007.

- *La muerte de Dios*, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, México,

- *La Gaya Ciencia*, Edimat libros, Madrid, 1999

PARDO, J, L.: *Sobre los espacios, pintar, escribir, pensar*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1991.

- *El cuerpo sin órganos*, Pre-textos, Valencia, 2011, p. 90

- *La regla del juego. Sobre la dificultad de aprender filosofía* Galaxia Gutemberg. 2004.

PAULHAN, J.: *El guerrero aplicado*, Tres haches, Buenos Aires, 1999.

PAULOSKY, D.: *¿Qué es la interpretación?*, Ediciones Eol, Córdoba, 1996.

PEREÑA, F.: *El hombre sin argumento*, Síntesis, Madrid, 2008.

- *El melancólico y el creyente*, Síntesis, Madrid, 2001.

- *La pulsión y la culpa*, Síntesis, Madrid, 2001

- *De la violencia a la crueldad*, Síntesis, Madrid, 2004
- *Cuerpo y agresividad*, Siglo XXI, México, 2011
- *Apuntes para una psicología Infantil*, Rev. Asoc. Esp. Neuropsiq, 2010.
- *De la angustia al afecto*, Síntesis, Madrid, 2013.
- *Denegación y límite, Acerca de los llamados trastornos límite, Estados límite como estados de desvalimiento*, Revista
- POMMIER, G.: *El orden sexual*, Amorrortu, 2008.
- RAVINOVICH, D.S: *Una clínica de las pulsiones: las impulsiones*, Manantial, Argentina, 1992.
- *El deseo del psicoanalista*, Manantial, Argentina, 1999.
- *Violencia y pudor*, Psicoperspectivas, Vol. VI, 2007, p. 75
- RILKE, R, M.: *Elegías del Duino*, Visor, Madrid, 2002.
- RODILLA, M, C.: *El sujeto tachado*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2001.
- RODRIGUEZ, RENDO, M C.: *El sujeto a la intemperie. La cuestión del desamparo en Freud y en Lorca*, Norte de salud mental, 2012, vol. X, nº 42: 37-47.
- ROSOLATO, G.: *La relación de desconocido*. Petrel, Barcelona, 1981.
- ROUDINESCO, E.: *Lacan*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2005.
- SANDLER, J, FONAGY, P, BADDELEY, A.: *Recovered memories of abuse: true or false?*, Madison, London, 1997
- *Recovered memories of abuse: true or false?*, Madison, London, 1997.
- SCHEJTMAN, F.: *Sinthome: Ensayos sobre clínica nodal*, Sinthome, Grama, Buenos Aires, 2013.
- *Elaboraciones lacanianas sobre la neurosis*, Grama, Buenos Aires, 2012.
- SERÓN, R, A.: *Bergson: Duración psicológica y acto libre*, Universidad de Málaga, Artículo digital.
- SIGLO CERO, Revista Española sobre discapacidad intelectual. Vol. (35) 4. Núm., 212. 2004.
- SORIA, N.: *Inhibición, síntoma y angustia. Hacia una clínica Nodal de la Neurosis*, Serie del Bucle, Buenos Aires, 2011.

SORIA, N.: Nudos del análisis, Edición Bucle, Buenos Aires, 2011.

STECHER, G.: *Revista Consecuencias, Acerca de la discordia entre inconsciente y cuerpo*. U rasgo sobre lo irrepresentable en Freud, Nov 2012, n° 9

SPITZ, R.: *El primer año de vida*, FCE, México DF, 1983.

TENDLARZ, S, E.: Las Conversaciones del ENAPOL, Silvia Elena Tendlarz, *Usos del cuerpo en los autistas*. Buenos Aires, 2013

TROBAS, G.: Depresión de la represión y síntomas modernos. Conferencia Eol. Bs.As 1998.

TUTTÉ, J, C.: *El concepto de trauma psíquico: un puente en la interdisciplina*, Revista internacional de psicoanálisis, Aperturas Psicoanalíticas, n° 23

TWAIN, M.: *Diario de Adán y Eva*, Trama editorial, Madrid, 2006.

VEGA B, R, LIRIA, A, F, y PÉREZ, C, B.: *Proceso emocional y terapia narrativa tras experiencias traumáticas*, Asociación española de neuropsiquiatría, Estudios/47, Manuel Desviat, Madrid, 2012, p.162

VERNART, J, P.: *La Muerte en los ojos. Figuras del Otro en la antigua Grecia*, Gedisia, Barcelona, 1996.

- *Mito y religión en la Grecia antigua*, Ariel, Barcelona, 2001.

VIRTUALIA, Revista digital de la EOL, n°25, Amores y soledades contemporáneas.

YANKELEVICH, H.: Phi y S1, *De la metáfora a la lógica*, Revista Lacanoamericana, Brasil, 2011.

ZIZEK, S.: *Goza tú síntoma*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1994, p. 12

ZOURAVICHVILI, F.: *Deleuze. Una filosofía del acontecimiento*, Amorrortu, 2004

ZOLA, E.: *La bestia Humana*, Capitán Swing, Madrid, 2010

Revista estudios Hegelianos, Centro de estudios hegelianos, Valparaíso, Chile, n°2

Filmografía:

Charles Chaplin

- Tiempos Modernos*, Modern Times, 1936
- Luces de la ciudad*, City Lights, 1931
- Charlot, Bombero*, The Fireman (A Gallant Fireman) (The Fiery Circle), 1916
- El Gran Dictador*, The Great Dictator, 1940
- *Charlot domina el piano*, 1914
- Charlot cambia de oficio*, 1915
- Charlot noctambulo*, 1916
- Charlot, prestamista, 1916
- Vacaciones*, 1921
- *La Quimera del Oro*, The Gold Rush, 1925
- La fiebre del Oro*, Lust for Gold, 1949

Federico Fellini

- Amarcord* (Mis recuerdos), 1973
- Ocho y medio* (8½), 1963
- Los Clowns*, (Documental) 1970

Fotografía de portada: Julien Charlon